4: Silva

SQ19 Tucano

[pp. 1-2 contain
no text material]

A CIVILIZAÇÃO INDIGENA DO UAUPÉS

P. ALCIONILIO BRUZZI ALVES DA SILVA

Da Faculdade Salesiana de Filosofia, Ciências e Letras de Lorena
Das Universidades Católicas de S. Paulo e Campinas, do Instituto
Histórico e Geográfico de São Paulo e do Museu Regional Dom
Bosco de Campo Grande (M.T.)

[title page] [p. 3]

DIRETOR do
«CENTRO DE PESQUISAS DE IAUARETÊ»
MISSÃO SALESIANA DO RIO NEGRO — Amazonas - Brasil

SÃO PAULO
1962

4: Silva

SQ19 Tucano

SÉRIE DO "CENTRO DE PESQUISAS DE IAUARETÊ (AMAZONAS — BRASIL)

1. A CIVILIZAÇAO INDIGENA DO UAUPÉS — Observações etnográficas
2. DISCOTECA ETNO-LINGUISTICO-MUSICAL
3. OBSERVAÇOES GRAMATICAIS DA LINGUA DAXSEYÉ OU TUKANO
4. VOCABULARIO TUKANO-PORTUGUÊS
5. VOCABULARIO PORTUGUÊS-TUKANO
6. IDIOMAS INDIGENAS DA AMAZONIA (com um Vocabulário de 200 palavras usuais em 38 diferentes idiomas)
7. LENDAS DO UAUPÊS

[p. 4]

CF2519.1
U3
S55

UMA EXPLICAÇAO

Estou por dizer que êste é um livro anônimo. Pois êle não traz o nome dos seus principais colaboradores. O nome que capeia êstes estudos é apenas um endôsso. Cabe-nos, pessolmente, pouco mais que a responsabilidade da redação, como lhe assumimos as canseiras. Os verdadeiros autores, ou, ao menos, os seus principais colaboradores são os beneméritos Missionários que há várias dezenas de anos mourejam no meio da selva quase inhóspita da Amazônia, no afã de incorporar os pobres silvícolas na civilização brasileira e cristã.

O título impõe uma explicação. Como se verá, ao passar das páginas, a bacia do Uaupés, compreendendo seus dois principais afluentes, o Tiquié e o Papuri, é povoada por numerosos grupos humanos que vulgarmente se conhecem por Tribos, com densidade demográfica vária. Diferenças somáticas e linguísticas por vêzes bem notáveis, estão denunciando origens étnicas diversas. No entanto, a aproximação e comércio, que, numa ação desgastadora de séculos não conseguiram limar aquelas diferenças, operaram uma fusão nos costumes. O mesmo standard ou padrão de vida que se nota num povoado do baixo Uaupés, encontra-se nas cabeceiras do Papuri ou do Tiquié e dos seus pequenos afluentes. Ao perlongarmos os rios, muda-se o nome da tribo, encontram-se tipos fisionômicos diversos, falando idiomas muitíssimo diferentes, porém residindo em malocas semelhantemente construídas, tomando os mesmos alimentos, executando os mesmos trabalhos, divertindo-se da mesma forma; nota-se, enfim, uma identidade perfeita na maneira de rir e de gesticular. Estamos, pois, diante de um mesmo grupo cultural. Podemos, assim, tomar em conjunto aquelas vinte ou mais tribos, para cuja civilização e cristianização desde 1916 desdobram suas atividades os Filhos de S. João Bosco, dirigidos, vai para 40 anos, nesse seu heroísmo anônimo, pelo dinamismo inteligente a caridade apostólica de Dom Pedro Massa.

Em princípios dêste século o conhecido etnólogo alemão Teodoro Koch Grünberg visitou parte da área cujos estudos aqui apresentamos, e condensou suas observações em várias obras, especialmente a que traz por título «Dois anos entre os índios do noroeste Brasilciro» (1). Estamos, agora, em condição de aquilatar não só os incômodos da sua viagem, como suas dificuldades de «Branco» e «Estrangeiro», devendo tratar com os índios fechados na sua desconfiança, prevenções e, digamo-lo, hostilidades contra os civilizados; desconhecendo, além disso, os idiomas das tribos do Uaupés (2) e devendo, por êsse motivo, socorrer-se dos préstimos sempre deficientes de intérpretes de emergência.

A nossa tarefa, de redação, em comparação com a de Koch G. ficou grandemente facilitada. Coube-nos o prazer intelectual, patriótico e religioso de quatro excursões pelo amplo e penoso campo do Apostolado Salesiano no Amazonas, e admirar a obra de patriotismo e caridade evangélica que lá realizam os Filhos de Dom Bosco. E servindo-nos da sua companhia, do seu conhecimento dos idiomas indígenas (3), do ascendente que desfrutam não só entre os indígenas que gozam da sua assistência material e moral, mas até entre os outros que só os conhecem de fama, fomos recolhendo os preciosos dados da sua observação e experiência. O material etnográfico que estas páginas encerram pôde ser recolhido em prazo relativamente curto, embora o triplo do de Grünberg. Representam, no entanto, uma existência no convívio mais íntimo possível com os silvícolas: morando na sua maloca, assistindo as suas festas, ouvindo-os nos longos cavaqueios entre si, e com êles entretendo-se em amigável conversa, participando de suas alegrias e de suas tristezas, observando-os nos seus trabalhos, admirando as suas habilidades, aproveitando-se dos seus serviços, curando-os nas suas doenças, sondando o seu espírito, ilustrando a sua inteligência em longos anos de educação, iluminando sua alma com as verdades religiosas, vendo a trechos abrir-se inesperadamente aquelas mentes em clarões que revelam, através de uma ingenuidade encantadora, um mundo interno jamais sonhado. Compreende-se um ambiente vivendo nele, e a ambiência pode explicar-nos uma mentalidade.

Nem pareça exagêro falar numa existência de convívio íntimo com os indígenas. Pois aqui não se registram apenas as nossas

---

(1) "Zwei Jahre bei den Indianern nordwest-Brasiliens" — Stuttgart, 1921. Data de Stuttgart, 1922, o seu trabalho "Festschrift Eduard Seler", contendo a classificação e localização das várias tribos que visitou ou das quais obteve informações.

(2) Na bôca do rio Curicuriari, o remador de Koch, o Tukano João, dá-lhe uma lição do "ininteligível Tukano": — "Gibt mir Unterricht in Tucano seiner fürchterlichen Stammessprach, voll nasaler, gutturaler und ganz UNDEUTLICHER laute" (Z. I. 137).

(3) Além de encontrarmos já numerosos índios com os quais nos pudemos entender perfeitamente em nossa língua pátria, porque haviam aprendido o português nas escolas das Missões.

observações pessoais. Procuramos conhecer e ouvir a todos os Missionários Salesianos que trabalham nos Rios Negro, Uaupés, Tiquié, Papuri e Içana e Caburi; bem como aos Missionários de Montfort que atenderam os indígenas da região fronteiriça da Colômbia, visto que algumas das tribos em estudo, têm membros residentes na zona que hoje faz parte do território colombiano. E tivemos, por mercê de Deus, o feliz ensejo de conversar com Missionários que desde 1916 estavam vivendo com os filhos das selvas e para êles.

É, portanto, êste trabalho, num sentido rigoroso, uma contribuição dos Missionários Salesianos aos Estudos Etnográficos que, se interessam de um modo geral aos estudiosos de todo o mundo, a nós, Brasileiros, nos falam outrossim, de interêsses políticos e patrióticos.

Estas páginas são um documentário de como decorre a vida dos silvícolas do Uaupés ou Caiari neste meado do séc. XX. Em fôrça de uma mentalidade indobràvelmente tradicionalista, que caracteriza êsses grupos humanos, podemos pensar sejam também, nas linhas gerais, uma descrição de como vivem há séculos, ou talvez mesmo de como vivem essas tribos desde que se aclimataram no habitat atual. Escassos dados dos primeiros exploradores e informação dos indígenas anciãos autorizam essa opinião.

Gozando nós, embora, de condições privilegiadas, que não tiveram, ou sequer poderão ter, outros etnólogos, o fundo esquivo da psique indígena tira-nos a ilusão de lhe ter desvendado a alma. Estamos mesmo convencidos que desconhecemos ainda costumes e práticas interessantes sob o ponto de vista etnológico e de muitos outros nos escapam o verdadeiro sentido. A fantasia primitiva, tanto mais desperta quanto livre do freio da razão e o contrôle inibitório da experiência positiva, naquele ambiente misterioso e sugestivo da selva milenar, terá arquitetado um mundo lendário e com belezas fascinantes para as suas almas, como se foram as riquezas estonteantes de castelos encantados, porém defesos para nós, e dos quais só podemos contemplar ao de fora denegridos muralhões, nos fragmentos quase inexpressivos das suas lendas.

Êstes apontamentos são apenas uma picada na brenha. Virão outros estudiosos refazer o caminho; retificarão desvios, ligarão com viadutos pontos anteriormente sem conexão, solidificarão com a firmeza de suas observações aquelas passagens que ora apresentam a ameaça dos atoleiros, e resultará, por fim, a avenida ampla e reta, arejada e segura, arborizada e bela da verdade por onde transitarão multidões no futuro.

Aspiram, porém, a muito mais. Desejam ser um brado de gratidão e de patriotismo. Gratidão para com aquêles abnegados Mis-

sionários (e todos êles, sem distinção de nacionalidade ou de institutos, desde Anchieta até o mais modesto Irmão Leigo ou Freira, os quais impulsionados pelo mais puro amor de Deus, renunciam ao carinho da família, ao confôrto da civilização, e muita vez também ao encanto das suas pátrias terrenas, fazendo sua a vida do índio, a fim de fazê-lo filho do Brasil e do Nosso Senhor Jesus Cristo, só esperando a recompensa de Deus, porém recebendo, não raras vêzes, como antecipação, a ingratidão dos silvícolas e a calúnia de malévolos ou de irresponsáveis.

É um brado de um incontido patriotismo, chamando a atenção do Brasil, — Govêrno, facultosos, homens de estudos, — para aquelas raças que se abrigam sob a copa majestosa da selva amazonense. Urge despertar o interêsse de todos os Brasileiros a fim de que se estabeleça uma porfia de auxílios que facilitem uma rápida integração daqueles muitos milhares de patrícios na civilização brasileira e cristã. É, pois, não só obra humanitária e religiosa, preocupar-se da incorporação dos indígenas à civilização brasileira, senão também do mais lídimo patriotismo. Por isso urge se intensifique o apoio do Govêrno aos que consagraram sua vida e suas energias ao bem do silvícola do Uaupés.

PE. ALCIONILIO BRÜZZI ALVES DA SILVA, S. D. B.

Capítulo I

O HABITAT

A área, cujos elementos etnográficos se recolhem nestes apontamentos, é a bacia do *Rio Uapés* ou *Caiari* (1), como era conhecido até há poucos anos, afluente que desemboca no Rio Negro cêrca de 50 quilômetros acima da cidade de S. Gabriel-da-Cachoeira, hoje denominada *Uaupés*.

Resulta o Uaupés, conforme o Dr. Hamilton Rice, da união dos rios *Unilla*, que é o mais importante, e *Itilla*, ambos com suas nascentes nos plainos que lindam os contrafortes dos Andes Colombianos. Após um percurso de cerca de 330 Km em território da Colômbia, o Uaupés avança em direção *SE* e *S*, como demarcador de

---

(1) *Caiari* ou, antes, *Ucaiari* seria o nome primitivo, conforme o Padre José Monteiro de Noronha, o qual no n.º 184 do seu "Roteiro de Viagem" (vd. abaixo, II, 2), diz: — "O verdadeiro nome do Rio Uaupé he Ucayari, que no idioma dos índios Manaos e Barez significa — Rio de água branca: porém, como o gentio que povoa o principal tronco do Ucayari he de nação Uaupé, lhe atribuirão os mais índios o mesmo nome que os Brancos verterão em Goaupé".

Releve-se que, embora as suas águas não sejam tão escuras quanto as do Rio Negro, o Uaupés pertence ao número dos rios de "águas pretas".

"Tôdas estas tribos, informa Wallace ("Travels of the Amazon and Rio Negro" — London, 1849, pág. 325) apresentam algumas peculiaridades nos seus idiomas e costumes, porém, tôdas elas vêm sob o nome geral de Uaupés e distinguem-se, como um todo, dos habitantes dos outros rios. Daqui o ser chamado o rio Rio dos Uaupés (the River of the Uaupés), se bem que pròpriamente o seu nome é Ucaiari e assim é êle denominado pelos índios".

Lemos recentemente (maio de 1956) em Luiz da Câmara Cascudo ("Em memória de Stradelli", Livr. Clássica-Manaus, 1936, pág. 7), que Stradelli cita um poderoso Tuxáua *Buapé*, da tribo Taryana, (cujo nono-neto, Maximiliano José Roberto, acompanhou Stradelli em suas viagens), o qual teria vivido pelo fim do século 16, e emprestado o nome ao rio (cfr. abaixo Nota 5, II Cap.).

Esta crença é hoje perfilhada também no Rio Negro. Não sabemos, porém, se ela se funda na opinião de Stradelli, ou lhe tenha dado origem. No fim do século 19, com Stradelli, o nome *Uaupés* se nos apresenta qual corrupção do vocábulo primitivo *Buapé*. Pelos meados do século 18, ao invés, *Uaupé* seria a forma primitiva donde, por corrupção, se originou o têrmo *Goaupé* e nenhuma menção se faz do Tuxáua por nome *Buapé*, cuja memória, se existiu, deveria, então, ser mais viva. Com quem estaria a razão?

4: Silva

SQ19 Tucano

fronteiras entre o Brasil e a Colômbia, até *Iauareté-cachoeira* (2), onde se dá, pela margem direita, a afluência do *rio Papurí*. Tomando a seguir a direção *Leste*, corre inteiramente dentro do Brasil até desaguar no Rio Negro, depois de ter recebido, ainda pela direita, o *rio Tiquié*, pouco abaixo do povoado *Taracuá-ponta*. Em território brasileiro avança 520 Km (possuindo, pois, um percurso total de 850 Km) e apresenta uma largura máxima de 3 Km e mínima de 200 metros aproximadamente.

De qual língua seria o nome *Uaupés*? e que significa? Não o sabem responder os indígenas atuais, nem os de há meio século. Com efeito, Koch Grünberg (Zwei Iahre, 131) diz apenas que o nome é *depreciativo*; isto, porém, porque sob o nome de Uaupés se entendem tribos rudes, silvestres (*Wildstaemme*) e desprezadas, como a *Tukano* e a *Kubewãna*, que lutaram contra os **Arwake** mais adiantados.

No vocabulário Nheengatú-Português de Stradelli encontramos o verbete: "*Iasanã*" — Casta das Rallidas. Nome que no baixo Amazonas e no Grão-Pará dão à *Parra Iaçanã*, que no Solimões chamam *Piasóca* — e no Rio Negro, *Uaupé* e *Uapé*.

Por sua vez o rio emprestou o nome a uma planta característica das pedras das suas cachoeiras. Com efeito, chama-se *uaupé* ou *uaupé-da-cachoeira* (e também *carurú-das-pedras* e *murera-das-cachoeiras*), uma planta aquática que nasce nas pedras das cachoeiras dêsse rio e da qual se serviam outrora os indígenas para a extração do sal (cf. N. 51, VI). (Cfr. Gastão Cruls, *Hiléia Amazônica* — C. E. N., 1944 — pág. 35).

O nome *Ucaiarí* (como de ordinário os terminados em *ri* ou *li*) é de origem Arwake. Na língua dos Arara-tapuya e dos Kadáu-puritãna, o rio Uaupés se chama *Ukayali*; na dos Huhúdeni, se diz *Ukávari* (tôdas três são do grupo Arwake). Poderia, talvez, derivar de *U(ni)*, água rio, e *Kawale* (em Kadaú-puritãna) ou *Kawáeri* (em Hihúdeni), vento. No entanto, nenhum dos velhos das várias tribos Arwake dos rios Içana e Aiarí, que pudemos consultar, souberam indicar o significado do têrmo *Caiarí* ou *Ucaiari*. Como também não o souberam os das outras tribos que habitam o Uaupés. Todos êstes designam o Uaupés por "*Dya Poxsá*", rio dos *Makú* (?). Essa designação poderia induzir a pensar que so Makú (*Puxsá*) por primeiros habitaram as suas margens, e depois, sob pressão dos invasores *Arwake* e *Tukano*, se internaram nas matas adjacentes, desde os arredores de S. Gabriel até as cachoeiras do Jandú e Carurú (no rio Uaupés). Verdade é que, conforme o espírito da língua, Rio dos Makú dever-se-ia traduzir por "*Poxsá Dyá*" e não "*Dyá Poxsa*".

(2) Na Amazônia denominam-se *cachoeiras* os lugares em que o curso de água apresenta algum declive com rebojos, corredeiras e verdadeiras cachoeiras ou quedas de água; estas aliás, bem raras. Como se trata de denominações indígenas, vêm os nomes numa construção semelhante ao genitivo ou possessivo saxônico, que é muito do espírito da língua *Tukano*, e, em geral, das línguas indígenas da região. Por isso se diz: *Iauareté-cachoeira*, *Parí-cachoeira*, *Taracuá-ponta*, etc., [illegible] vêz de: *cachoeira de Iauareté* ou *de Parí*, *ponta de taracuá*, etc., conforme a índole da língua portuguêsa.

Resulta o *Papurí* (ou *Capurí*, como também se dizia outrora) da união de dois afluentes em território colombiano, pouco acima do «Melo Franco», o *Aua* e o *Paca*. Porém, a quase totalidade do seu percurso, de cêrca de 280 Km, delimita a fronteira entre o Brasil e a Colômbia. Os indígenas denominam-no «*Ozkó ñyisé dyá*», isto é, rio de água preta; efetivamente suas águas são mais escuras que as do Uaupés. Lança-se no Uaupés em *Iauretê-cachoeira*, com a largura de 250 metros. Embora apresente uma declividade média de 0,32 m. por quilômetro, possui um subsolo de granito, com inúmeros afloramentos e cachoeiras (3), que tornam perigosa a navegação. Ou, antes, só é viável por pequenas canoas e *montarias* (4), as quais, algumas vêzes, avançam pelas corredeiras empurradas a braço ou puxadas por espias, ou mesmo são transportadas através das pedras ou matas marginais pelos «*varadoiros*» (5).

O *Tiquié* é o outro afluente, e mais importante que o *Papurí*. Resulta de dois *igarapés*, ou ribeirões: o *Uaracú-pirera* (significa em Nheengatú «pele de aracú), que toma o nome de *Tiquié*, nome de origem e significação desconhecidas (como, outrossim, *Caiarí*, e *Papurí*), depois que recebe o *Macucú*. Os de língua Tukano denominam o Tiquié «*Kösá*», cujo significado, porém, ignoram. Extremamente sinuoso, mede cêrca de 450 Km de percurso, quase todo em território brasileiro. Terá seu meio quilômetro de largura na foz, porém vai estreitando-se sensivelmente para uma centenas de metros em grande parte do percuso. Em *Tucano-cachoeira* sua largura é cêrca de 50 metros, e assim se mantém até *Parí-cachoeira* (até onde chegam as lanchas de pequeno calado), e estreitando-se ainda mais, apresenta até a fronteira uma largura média de 15 a 20 metros.

Corre quase paralelo ao Papurí, seu aspeto, no entanto, é muito diverso. O leito arenoso e profundo permite-lhe curso remansoso, parecendo por isso mais escuras as águas do que o são na realidade (6), sombreadas, ademais, pela densa mata marginante. Tem

---

(3) A Comissão Brasileira de Fronteiras, sob a direção do Marechal Boanerges Lopes de Souza, que fêz o levantamento dêste rio, assinalou 39 cachoeiras. Possui ainda alguns ilhotes e ilhas, e por isso, sua largura chega a atingir seus 500 metros.

(4) “*Montarias* são as canoas que foram ampliadas por uma ou mais tábuas longitudinais, adaptadas às suas bordas.

(5) “*Varadoiros*” são as passagens abertas na mata; ou ao longo dos rios, nos trechos não navegáveis; ou como atalhos entre dois pontos, para evitar as longas voltas dos rios.

(6) O seu maior afluente, o rio Castanho, de côr leitosa, clareia sensivelmente as águas do Tiquié.

4: Silva
SQ19 Tucano

poucas cachoeiras, entre elas a denominada «*Carurú*», acima de Parí-cachoeira, por certo uma das mais belas cataratas do Estado do Amazonas.

Tanto o Uaupés, como os seus dois afluentes, recebem a contribuição de inúmeros, porém pequenos, cursos dágua que, na terminologia regional se dizem *igarapés*.

A bacia que estudamos compreende as terras banhadas pelos rios *Uaupés* e os seus dois afluentes, o *Papurí* e o *Tiquié*. Está, pois, situada na zona equatorial (7). Entretanto a temperatura *mínima diária* oscila entre 10° e 22° e a máxima 24° e 32°, raro até os 36°, graças às frequentes precipitações. Apresenta terras não sujeitas a inundações, ou «*terra-firme*», conforme a nomenclatura regional, e grandes extensões banhadas, ao menos durante alguns meses do ano. A vegetação é, por isso, a mata alta e densa do «*tipo hidro-higro-megatérmico*», semelhante à do Rio Negro. Merecem um destaque as palmeiras. São de muitas variedades, por vêzes acompanhando os cursos de água, e outras, dispersas pela mataria, e das quais se servem os silvícolas para vário emprego.

Notamos, entre as palmeiras de «*terra-firme*», o *tucum* (*astrocárium vulgare*, Mart. ou *astr. tucumóides*), a *bacaba* (*oenocárpus bacaba*, Mart.), o *açaí* (*eutérpe olerácea*, Mart.) o *inajá* (*Maximiliána régia*, Mart.), a *pupunha* (*Guilerma speciosa*), a *paxiúba* (*iriártea exorrhiza* ou *setigera*, Mart.). Entre as dos banhados, o *javarí* (*astrocárium javari*), o *miriti* ou *buriti* (*mauritia vinifera* e *m. flexuosa*), o *caraná* (*mauritia caraná*), o *jará* (*leopoldinia maior*), a *piaçaba* (*leopoldina piassába*, Wal.), o *tucumã* (*astrocarium tucuman*, Mart.). A palmeira trepadeira, a *jacitára* ou *Kamiwarri*, do gênero *Desmoncus*, é de grande emprêgo na cestaria indígena.

Em geral existe apenas uma pequena camada superficial humosa, donde surge a imponente selva milenar, e a seguir os estratos arenosos ou argilosos. Uma primeira consequência de tão pequena base humosa é o possuirem as árvores raizes muito superficiais, e por isso os temporais freqüentemente as derrubam, causando verdadeiras clareiras nas matas. Uma segunda consequência é que a terra se torna improdutiva após três ou quatro anos da primitiva agricultura indígena.

---

(7) Nas 486 voltas ou sinuosidades que apresenta o Tiquié, no percurso da foz até Parí-cachoeira, corta 18 vêzes a linha equatorial.

Povoam rios e igarapés numerosas espécies de peixes, que constituem um alimento principal do indígena.

A fauna amazônica não é rica de variedades, e menos o é quantitativamente. Além, dos felinos perigosos, a *onça* (*felix onça*) e o *gato maracajá* (*felix pardalis* e *felix mucura*, Neuw.), poucos são os animais que o indígena pode, de ordinário, encontrar e que lhe oferece carne para alimento: o *veado* (*gen. cervus*), a *paca* (*coelógenys paca*), a *cotia* (*dasyprocta aguti*, Lin.), *queixada* e *caetitu* (*dicótyles labiátus*, *tayassú albirostris* e *tayassú tayassú*, Lin.), a *anta* (*tapirus americánus*, Briss.), a *capivara* (*hidrochoerus capybāra*, *Erxl.*) e *macacos* de diversas espécies.

A mesma pobreza pela quantidade, porém maior riqueza pela variedade e plumagem apresentam os pássaros. Entre os apreciados como alimentos pelos servícolas, lembramos os *tucanos* (*ramphastus*), *jacamim* (*psophideos*), *mutum*, (*crax nigra*, *alector*, etc.), *jacú* (*penélopes*), diversos *pombos* (*columba*). Procuradas pela sua plumagem são as *garças* (*heródias egretta*) e outras variedades de *ardeidae*), *tucanos*, e a variedade portentosa de *araras* e outros *psittacideos*.

Mais variada e rica é a contribuição entomológica, servindo também algumas variedades de insectos de alimento aos habitantes da região.

Neste *habitat* em que a área para cultivo se adquire abatendo dificilmente a mata secular, e que só é aproveitável regularmente durante três ou quatro anos, não se pode, evidentemente, fazer senão um pequeno plantio. Lembrêmo-nos que primitivamente o homem uapesino dispunha apenas do machado de pedra, e que, no Uaupés, não são nem freqüentes, nem extensos os *verões*, isto é, os períodos de estiagem que permitem «a queima da roça».

A agricultura, por um lado, como também a pesca e caça não permitem grandes ajuntamentos humanos. Vamos, por conseqüência, encontrar a população sempre dispersa em pequenos grupos localizados à margem dos rios e ribeirões (igarapés), os quais além de subministrar, com os peixes, um alimento predileto, lhes servem de meio de comunicação.

Mínimas sendo as exigências dos indígenas, reduzem-se a três as condições que determinam o seu habitat: 1.° *água*, para beber, banhar-se e dar-lhes o peixe; 2.° a *floresta* que lhes proporciona a fruta e a lenha para o fogo; 3.° *terra* suficientemente fértil para o cultivo da mandioca, seu principal alimento vegetal. Nem sempre; antes, muito raramente, no estado atual, se pode, a critério indígena, conciliar a primeira condição com a terceira. Por essa razão ordinàriamente plantam a roça *«woexsé»* alguns quilômetros da sua casa. Compensando o incômodo da distância, apresenta-se à inteligência do silvícola a vantagem da segurança da sua propriedade, que assim mais facilmente escapa à vista e à cobiça. A conseqüência natural é que a densidade da população, em cada grupo, é independente da fecundidade das terras adjacentes.

Capítulo II

AS TRIBOS DO UAUPÉS NO PERIODO HISTÓRICO

1 — DADOS DA HISTÓRIA DOS RIOS NEGRO E UAUPÉS

O importante problema da origem dos silvícolas do Brasil, como da América, espera ainda sua solução. Visto que a ciência antropo-etnológica não os reconhece como autóctones, donde vieram? De uma só ou de várias origens. Em qual época? Por qual via? Com quais meios? Em uma ou em várias migrações sucessivas. Debaixo de qual direção? Como se espalharam?

Não visa o presente trabalho responder a essas ou outras questões conexas. Convém, no entanto, uma rápida visão dêsse grupo cultural do Uaupés dentro do período histórico para êle, isto é, desde a descoberta do Brasil.

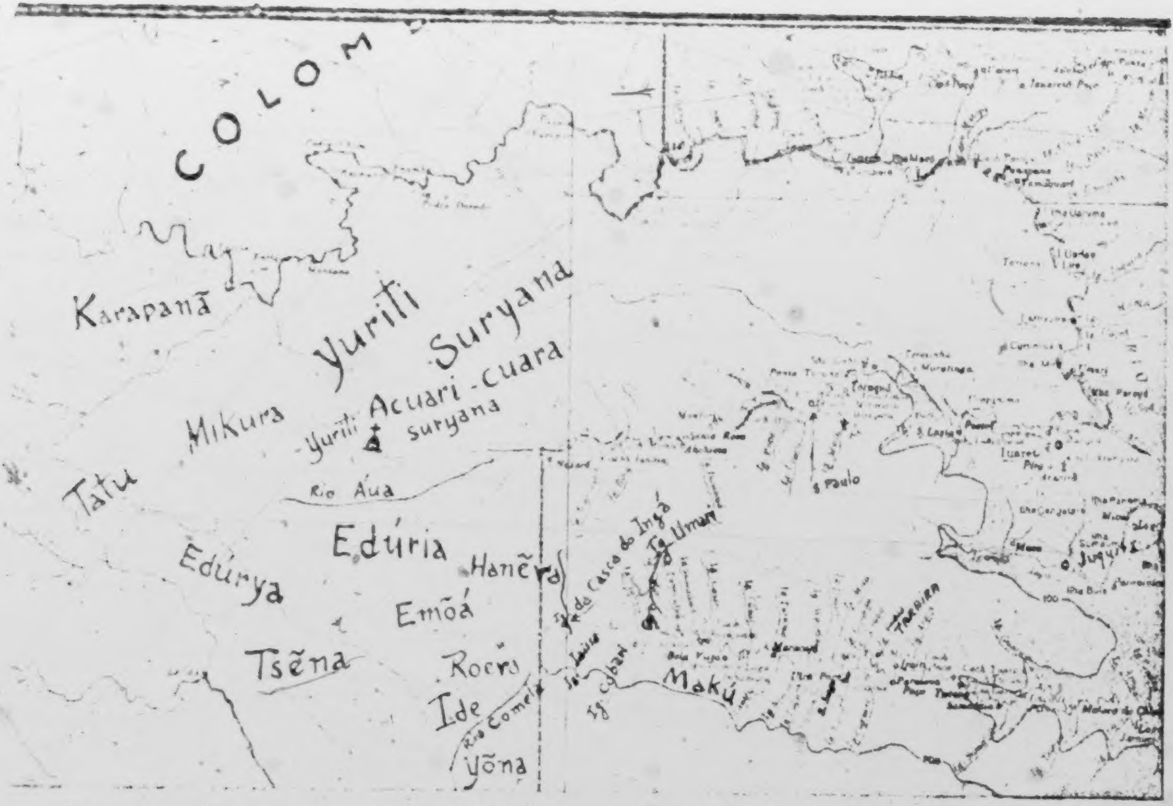
A viagem de descoberta do «Rio das Amazonas», como de então ficou conhecido, foi executada por Francisco Orellana, em 1541, servindo de cronista o frade da Ordem de S. Domingos, Gaspar de Carvajal. Da sua relação, pelo que respeita o Rio Negro, só se depara que no sábado, véspera da festa da SS. Trindade, 3 de junho de 1542, «Vimos uma bôca de outro grande rio, à mão esquerda, que entrava no que navegávamos e de água negra como tinta e por isso lhe pusemos o nome de Rio Negro» («Descobrimentos do rio das Amazonas», 50).

Na breve «Relação do descobrimento do Rio Amazonas, hoje S. Francisco de Quito», do Padre Alonso de Rojas, se lê apenas, ao § 6: — «Da banda do norte está um rio grandíssimo com légua e meia de bôca e as águas tão negras que se distinguem das outras, efeito que deu nome ao rio chamando-o *«Negro»*.

«O piloto-mór, de quem depois falaremos, tendo navegado dois ou três dias por êste rio Negro, disse que, segundo as notícias que pôde obter de alguns índios, nasce êste rio em umas serras vizinhas do Novo Reino de Granada e que em sua origem se divide em dois braços; um dêles, com o nome de Rio Negro deságua depois de longo curso no das Amazonas; o outro vem desaguar no mar do Norte, à vista da ilha Trindade, e pensam que êste rio seja o famoso Orinoco» («Descobrimentos», 95).

4: Silva [facing p. 16]

SQ19 Tucano


COLOM
Karapanã
Yuriti
Suryana
Mikura
Yuriti
Acuari-cuara
suryana
Tatu
Rio Áua
Edúria
Edúrya
Hanẽra
Emõá
Tsẽna
Roero
Ide
Rio Comeu
Yõna
Ig. do Casca do Ingá
Ig. Umari
Ig. Luiza
Ig. Cobari
Makú
S. Paulo

Área cultural do Uaupés (Brasil-Colômbia)

O Padre Cristobal de Acuña, que acompanhou a Pedro de Teixeira no seu retôrno de Quito a Belém, traz no seu «Novo descobrimento do grande Rio das Amazonas» mais abundantes informes sôbre o Rio Negro ou *Curiguacurú* como o chamavam «os naturais que o habitam», ou *Uruna* «que quer dizer água negra», pelos Tupinambás», em sua lingua «*Caniçuaris, Aguayras, Yacuncarais, Cahuayapitis, Manacarus, Yanmas, Guanamas, Curapanaris, Guaranacuanas, Accrabaris, Carupatabas* e *Guaranaquazama*, são as nações que residem nas águas do Rio Negro» («Descobrimentos», 251).

Depois das viagens de Pedro de Teixeira começam as batidas na captura do indio. Denominàvam-se «tropas de resgate» estas bandeiras escravizantes. Das primeiras foi a chefiada por Pedro da Costa Favela, de ominosa memoria (1).

O Jesuita Padre Manuel Pires (conforme o Padre Serafim Leite, na sua Historia da Companhia de Jesus no Brasil) quatro vêzes entrou o Rio Negro, acompanhando «tropas de resgate». São, no entanto, rapidas penetrações sem escopo de colonização.

Em 1668 retorna Pedro da Costa Favella, acompanhado do Mercedario Frei Teodósio da Veiga, e no lugar denominado *Aruim* funda um povoado de indios *Tarumá*, o qual ao depois se transfere para a foz do rio Jaú, com indios «*Manao, Aruaqui e Tacú*», sob a denominação de Santo Elias do Jaú, e hoje se diz *Airão*.

Em 1669 Francisco da Mota Falcão lança os alicerces de uma fortaleza duas léguas acima da foz do rio Negro, onde se formará aos poucos o «*Lugar da Barra* ou o «*Povoado de S. José da Barra*», hoje a moderna e pitoresca cidade de Manaus.

Por carta regia de 1694 aos Religiosos Carmelitas é confiada a catequese do Rio Negro. Por obra dêstes surgem oito aldeamentos: S. Elias do Jaú, S. Alberto de Aracary, S. Angelo do Cumarú, N. Senhora da Conceição de Maruiá, S. Rita de Cassia de Itarendaua, N. Senhora do Monte do Carmo de Cabuquena, N. Senhora do Rosario de Bararoá (ao depois denominada Thomar) e N. Senhora do Monte do Carmo do rio Dari, e mais tarde as missões do Uaupés, em S. Joaquim da Foz e S. Jerônimo da Cachoeira ou Ipanoré.

É que o govêrno da metrópole, entrado em mêdo das incursões holandesas e espanholas, e com o desejo das «drogas», se propusera a fundação sistematica de povoados ao longo de todo o rio Negro.

---

(1) "A historia da provincia abunda em fatos da mais dura crueldade. No rio Urubú, para citar um, em 1665, uma expedição comandada por Pedro da Costa Favella aniquila completamente uma tribo, matando 700 pessoas, aprisionando 400 e incendiando 300 aldeias" Baena — Compêndio das eras da Provincia do Pará, 1838 — ap. José Veríssimo, o.c. 304).

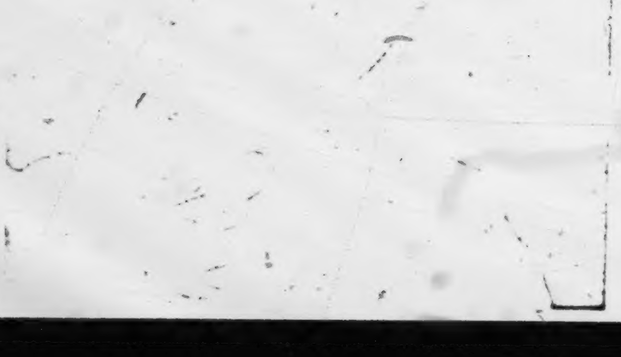
4-Silva

SQ19 Tucano

[facing p.17]

Donzelas Wanana (a menor tem por mãe uma Tariana, a maior uma Kubewana)

Tipos Pirá-tapuya do povoado Patu, rio Papuri



Recem-nascido Pira-tapuya com a pintura profilatica de carauru

Batidas, oficiais ou não, em procura das «drogas» (os produtos naturais) e das «peças» (os índios para os serviços públicos ou mesmo como escravos) se foram sucedendo. Em breve o Rio Negro e seus principais afluentes ficaram bastante conhecidos pelos portugueses, até suas ligações com o Orinoco pelo Cassiquiare e com as Guianas pelo rio Branco.

Por carta régia de 3 de março de 1755 é criada a «*Capitania de S. José do Rio Negro*». Precisamente nesse ano, por decisão do Marquês de Pombal, pelo alvará de 7 de junho, os Missionários Religiosos eram excluídos da direção temporal dos povoados indígenas (direção que passava aos juízes e vereadores), e submetidos no espiritual aos Bispos (não mais aos seus Superiores Religiosos). Em abril dêsse ano é escolhido o Padre Joseph Monteiro de Noronha como Vigário Geral da Capitania, sob a jurisdição eclesiástica do Bispo do Pará, que nessa época é D. Frei Miguel de Bulhões, da ordem de S. Bento.

Aos 16 de julho de 1757, é nomeado o 1.º Governador Joaquim de Melo Povoas, e, em 1759, são elevadas a *Vila* ou *Lugares* várias aldeias, a de Maruia em Vila de Barcelos, como Capital; Itarendaua em *Vila de Moura*; Bararoa em *Vila de Thomar*; Jaú em *Lugar de Ayrão*; Cumaru em *Lugar de Poiares*; Aracari em *Lugar de Carvoeiro*.

As preocupações territoriais da metrópole ditaram ordens para o guarnecimento do alto Rio Negro contra as tendências expansionistas espanholas. Para isso foi destacado em 1761 o capitão José da Silva Delgado que fundou as localidades de S. Pedro de Simapé, S. José dos Marabitanas, N. Senhora da Guia, S. Bárbara, S. João Batista do Mabé, S. Isabel, Senhor da Pedra, N. Senhora de Nazaré de Curiana, S. Gabriel da Cachoeira, S. Sebastião e S. Antonio do Castanheiro Velho. Este é abandonado mais tarde pela impossibilidade da agricultura sempre danificada pela formiga saúva, e a população transfere-se para cima da foz do Abunã, fundando-se o povoado de S. Antonio do Castanheiro Novo. Como primeiro vigário de S. Gabriel foi nomeado o franciscano Frei José de S. Úrsula.

Em 1772 fundou-se o povoado de N. Senhora de Loreto de Maçaraby, e em 1781 o de N. Senhora das Caldas na margem do rio Cauaburi.

Por ordem do General João Pereira Caldas, encarregado de Portugal para a demarcação dos limites (com D. Francisco de Requena, representando os interêsses da Espanha), o coronel Manoel da Gama Lobo D'Almada, em 1784 sobe o Rio Negro, funda a povoação de S. Marcelino na foz do Xié, e entra as águas do Uaupés.

No entanto, reduzidos os Missionários de poderes e número, a não idoneidade dos «Diretores dos Índios», foi prejudicando a sua cristianização e estabilização em povoados. Os «Diários» de Sampaio e Ferreira documentam-no e contra isto protestam (2).

Não obstante a falta de Missionários o processo de cristianização se vai realizando, embora mais lentamente, pois índios do Uaupés desciam até S. Gabriel ou arredores, quando sabiam da presença ali de algum sacerdote.

Proclamada a Independência do Brasil, em 1822, à província de S. José do Rio Negro não se concedeu, como às outras, plena autonomia, e como «Comarca do Alto Amazonas» passou até 1850 a integrar a Província do Pará.

Com os trabalhos apostólicos do Carmelita Frei José dos Santos Inocentes, no alto Rio Negro e afluentes, por mais de vinte anos a contar de 1832, a evangelização dos indígenas cobrou novo alento.

Criada 5 de setembro de 1850 a Província do Amazonas, o seu primeiro Governador, João Batista de Figueiredo Tenreiro Aranha, no mesmo ano de sua posse, 1852, nomeia o Capuchinho Frei Gregorio José Maria de Bene, «Vigário encomendado das freguezias e povoações do alto Rio Negro e Missionário dos rios Uaupés e Içana», visto que Frei José dos Santos Inocentes fôra obrigado, por doença, a descer a Manaus. A atividade de Frei Gregorio é grande, e, em pouco mais de dois anos, conseguiu pôr-se em relação com 25 tribos (que figuram na sua lista), procurando aldeá-las, restabele-

---

(2) Alexandre R. Ferreira na Participação segunda, em data de 30 de janeiro de 1786 afirma: — "Digo o que sempre disse, que os índios depois de livres ficarão nesta parte de peior condição, que a que tinham quando escravos. O senhor na vida do escravo zelava o seu dinheiro; o Director na vida do índio não zela interesse algum". E observa que os índios morriam de muito trabalho e pouco alimento. "Só lhes dão beiju ou ticoara e caribé" (o. c. 87).

Ás pags. 43 fala dos maus tratos que os Diretores infligem aos índios, enquanto se enriquecem e tornam-se tantos fidalguetes: — "De umas para outras mãos absolutas e tão absolutas que nas vilas e lugares, ou antes, ducados, marquezados e condados livres dos Diretores os índios sofrem atados à fiel coluna do seu sofrimento".

A pag. 75 refere do coronel Teodósio Constantino Chermont ao convidar os índios Macunas para se aldearem em Tabocas, rio Apapóris, ter ouvido do seu principal Malmanaca que êles o fariam "Com tanto porém que se lhes havia de mandar vigario para os baptizar e doutrinar, como elles muito desejavam, e não poucas vezes o tinham pedido de balde: mas por nenhum modo o Director, porque da conduta de todos elles com os indios nas nossas povoações estavam bem informados, tratando sòmente de os destruirem e não de os edificarem".

O Presidente da Provincia Conselheiro Herculano Ferreira Pena, na "Falla dirigida à Assembléa Legislativa Provincial do Amazonas", em 1º de outubro de 1853, depois de reconhecer que tinham falhado os nobres planos de catequese e educação dos índios afirma: — "Por uma cendo muitos povoados, e trazendo delas muitos individuos ao cristianismo. Citam-se as seguintes povoações para as quais, em 1884, pede mudança de nome a saber: no *Uaupés*: Querari, Macaquinha, Micura-rapecuma (aldeia do S. Coração de Jesus), Carurú-cachoeira (aldeia de S. Fidelis martir), Mutum (aldeia de S. Cruz), Aracapuri (aldeia de S. João Batista), Jutica, Pacú-cachoeira (aldeia de S. Sebastião), aldeia do Cubeó (aldeia de N. Senhora das Dores), Umari, Iauareté (aldeia de S. Ana), Jabuti-rapecuma (aldeia de S. Paulo Apostolo), Juquira (aldeia de S. Domingos), Naná-rapecuma (aldeia de S. Antônio de Lisboa), S. Jerônimo (aldeia da Conceição de N. Senhora), S. Joaquim, Trovão, Pitúna-rapecuma, Inuitera, Cunuri, Coró-Coró, Iura-rapecuma (aldeia de S. Francisco das Chagas), Taracuá (S. Francisco das Chagas), Ambaiua, Iviterarapecuma. No *Tiquié*: Tucano (ou S. Isabel), Uira-poço (ou Nazaré), Maracajá (ou S. José), Turi-igarapé (ou S. Pedro). No *Papuri*: S. Luzia dos Tucanos, S. Gregório Magno dos Pira-tapuya. (Archivo do Amazonas, Anno I, vol. I, n. 2, p. 34 e Anno II, vol. II, n. 5 p. 7).

Com alternados periodos de assistência prosseguiram os Capuchos atendendo aos incolas do alto Rio Negro e Uaupés até 1888, quando se retiraram e extinguiu-se a Missão. Desde essa época civilizados e indigenas do Rio Negro tiveram visitas periódicas de

---

razão bem simples e geralmente conhecida, isto é, por faltarem-lhe fieis executores desde que desappareceram os antigos Missionários que punham peito a essa empreza, digna certamente dos Vieira, dos Nobregas e dos Anchieta.

Exterminando os Jesuitas não previu o governo portuguez que assim decretava também a destruição dos indios, que por espaço de dois séculos tinham vivido felizes e contentes sob a paternal tutela daquelles Religiosos, entendeu pelo contrario o celebre Ministro del Rei D. José que essa tutela poderia ser vantajosamente substituida pelo mando dos Directores então creados; mas o novo systema não teve desgraçadamente outros efeitos, senão a decadencia das aldeias já formadas, e a impossibilidade de fundar outras que as imitassem como se observa no Brasil inteiro.

O que os fatos attestam é que se algum bom resultado se conseguiu foi devido ao zelo e à caridade dos Missionarios.

Entregar, portanto, a direcção das aldeias a religiosos que sejam capazes de fazer completa abnegação dos bens e gozos mundanos, que tenham a paciencia necessaria para relevar aos indigenas os erros e faltas provenientes da incontestavel inferioridade da sua intelligencia; que lhes inspirem o amor do trabalho; que os instruam nas máximas da religião catholica e da doutrina christã; que em summa os eduquem até o ponto de acharem-se habilitados para cumprir os deveres e gozar das vantagens da sociedade civil; é a meu ver o unico systema que poderemos seguir com toda probabilidade de feliz sucesso". ("Relatorios da Presidencia da Provincia do Amazonas", vol. I, p. 218-9).

eclesiásticos, raros dos quais passaram além de S. Gabriel, e alguns nem ali chegaram.

Em 1914 a Missão do Rio Negro e Uaupés foi confiada pela Santa Sé à Congregação Salesiana de S. João Bosco e inicia-se nova e mais promissora fase para aquelas tribos. Quatorze delas localizadas ao longo dos rio Uaupés, Tiquie e Papuri são assistidas material, sanitaria e espiritualmente. Os indios são atraidos para as margens dêsses rios e aldeados em pequenos povoados.

Para mais perfeita assimilação civilizadora, conforme os principios cristãos, além dos hospitais, maternidades, ambulatórios e igrejas, estão funcionando (1958) 13 colégios (6 masculinos e 7 femininos) que no regime de internato, educam e instruem na lingua patria, ciencias e artes cêrca de mil e quinhentas crianças de ambos os sexos. O confronto entre a vida dos ex-alunos da Missão nos seus povoados e a dos que vivem nas malocas aonde não atingiu a ação do Missionário, é a melhor prova do alcance civilizador das Missões Salesianas.

2 OS PRIMEIROS RELATÓRIOS

No século 18 aparecem três Relatorios com indicação de tribos do Rio Negro e Uaupés:

1.º «Roteiro da viagem da cidade do Pará até as últimas colonias dos dominios portuguezes em os Rios Amazonas e Negro. Ilustrado com algumas noticias que podem interessar a curiosidade dos navegantes e dar mais claro conhecimento das duas capitanias do Pará e de S. José do Rio Negro», do Vigário Geral Dr. José Monteiro de Noronha (Collecção de noticias para a História e Geographia das nações ultramarinas que vivem nos Dominios Portuguezes ou lhe são visinhas: publicada pela Academia Real das Sciencias — Tomo VI. Lisboa 1856).

2.º «Diário da viagem que em visita e correição das povoações da Capitania de S. José do Rio Negro fez o Ouvidor e Intendente Geral da mesma Francisco Xavier Ribeiro da Sampaio, no anno 1774 e 1775» (Lisboa — na tipographia da Academia, 1825 — Com licença de S. Magestade»).

3.º «Diário da Viagem Philosophica pela Capitania de S. José do Rio Negro com a informação do Estado, presente pelo Dr. Alexandre Rodrigues Ferreira, naturalista empregado na expedição philosophica do Estado», em 1775-6 (Revista do Inst. Hist. e Geogr. Brasileiro t. 48, Rio de Janeiro 1885 pag. 147 ss.)

O ouvidor Sampaio, como os Ouvidores precedentes, chegou apenas até a povoação de Thomar; traz, todavia, dados sobre o Rio Negro e Uaupés por informações havidas especialmente do autor do «Roteiro» a quem cita.

Alexandre R. Ferreira sobe todo o Rio Negro e penetra no Uaupés até Ipanoré. Assim, além das notícias hauridas do «Diario» do Ouvidor Sampaio, póde acrescentar as que obteve pessoalmente. Poucas, seja dito a bem da verdade, pelo que interessa a etnografia.

Data de 1789 a «Descripção Chorographica do Estado do Gram-Pará que, por ordem alphabetica, descreveu João Vasco Manuel de Braum, Governador da Praça de Macapá no anno de 1789». Mas, além de apenas repetir os dados do Pe. Noronha, e até na mesma ordem do Rio Uaupés só aparece a «povoação de S. Joaquim do Coane, com 200 pessoas das nações *Uaupés* e *Cocuana*» (Rev. do Inst. Hist. e Geog. Brasileiro, vol. 36, 1873, pag. 289).

Alguns informes mais interessantes, embora já conhecidos, trazem as «Noticias Geographicas» do Cônego Fernandes de Souza. Datam do sec. 19 porem já em 1793 era êle Vigario em São Gabriel (Cfr. Rev. do Inst. Hist. e Geog. Brasileiro vol. 10, Rio de Janeiro, 1876).

Desde o meado do século passado temos noticias mais abundantes que visam em especial o Uaupés, a partir da obra «*Travels of the Amazon and Rio Negro by Alfred Russel Wallace*» sob o ponto de vista etnográfico; e, para a *localização das tribos*, os Relatórios do Capuchinho Frei Gregorio de Bene, nomeado Missionario do Rio Uaupés de 1852 a 1854.

3 INFORMES ETNOGRAFICOS DO SÉCULO 18

Nas três fontes do sec. 18 conhecidas, e por nós citadas, pouquissimos informes etnográficos encontramos sôbre as tribos da bacia do Uaupés, que estudamos. Sem grande incômodo, pois, podem ser transcritos e o fazemos pára maior comodidade dos leitores dêstes estudos.

a. No «*Roteiro*» lemos: — n. 184. «O verdadeiro nome do rio Uaupé he Ucayari que no idioma dos Indios Manáos e Barez significa — Rio de agua branca; porem como o gentio que povoa o principal tronco do Ucayari he de nação Uaupé lhe atribuiram os mais Indios o mesmo nome, que os Brancos verterão em Goaupé (é o mesmo que Condamine chama *Yaquim* (no Mapa) e *Quiquiari* (no Diario)».

185. «Cinco dias de viagem pela margem austral desemboca o Tiquié. «Em distancia de mais tres dias de viagem tem uma grande catadupa chamada de *Ipanoré*. Mais tres dias a foz do rio Capuri na margem austral. No Rio Tiquié se acharam em o ano de 1749 pedras que depois de examinadas e fundidas, mostraram ser de prata. Por este rio e pelo Capuri se pode ir ao Apuapari (Apapóris) que desagua na margem septentrional do Japurá, como fica dito: passando-se das fontes daquele para o Rio *Yeyá* ou *Uaya* que desagua no braço oriental do Apuapari».

186. «No rio Ucayari e nos que lhe são collaterais habitão Indios das nações Uaupé, Cocuana, Quereruri, Uanana, Cubeuana, Burenari, Mamanga, Panenuá e outros. O gentio da nação Uaupé tem hum pequeno furo entre a cartilagem e extremidade inferior das orelhas; e outro no beiço inferior entre a barba e a extremidade superior do mesmo beiço. Sôbre o peito traz uma pedra branca sólida, bem levigada, de figura cylindrica e de uma polegada de diametro, prega ao pescoço com cordão e fio introduzido por um pequeno furo que lhe faz artificialmente pelo meio de uma extremidade a outra: os principais as trazem de meio palmo de comprido: os nobres pouco menos, e os plebeus muito mais curtas».

187. «Alguns indios da nação Tariarana habitantes do Rio Capuri forão vistos em outro tempo com folhetas de ouro nas orelhas, as quais compravão a troco de pennas a Indios de outras nações que se ignoravão. Agora se sabe que os Indios da nação Panenuá, que habita na parte superior do Ucayari usa das mesmas folhetas e que delles passavão aos Tarianos. Subsiste porem a duvida donde vem os ditos fragmentos de ouro» (3).

189. O Issana he habitado de Indios das nações Baniva, Tumayari, Tuniari, Deçana, Puetana, Uerequena e outros. Os da nação Uerequena chamada comumente, por corrupção do vocabulo Ari-

---

(3) Manoel da Gama Lobo D'Almada que, por ordem de João Pereira Caldas, Governador do Rio Negro, explorou as passagens do Uaupés para o Japurá, em sua relação de 13 de setembro de 1785 assim manifesta a sua opinião ao mesmo Governador (Arthur Cesar Ferreira Reis — Lobo D'Almada, p. 32): "No que pertence ás Folhetas de ouro das quais se diz que uzavão para pendentes de orelhas certos Indios do Rio Uaupés, he cousa esta de que não pude descobrir nem menor noticias por mais que o indaguei das muitas e diferentes Naçoens com que falei habitantes do mesmo Rio. Bem pode ser que aquelas pertendidas Folhetas de Ouro não fossem mais do que huma illuzão quimericá originada de se verem nas orelhos dos ditos Indios as Azas de certo Besouros grandes cor de cobre, cujas Azas depois de secas parecem huma especie metallica pela sua consistencia e luzimento.

quena, tem por distintivo hum furo mui largo entre a cartilagem e a extremidade inferior das orelhas em que mettem molhos de palha. Entre eles acham-se muitos que antecedentemente à comunicação e conhecimento de Brancos, tinham nomes Hebraicos, huns puros e outros com pouca corrupção, como: Joab, Jacob, Yacobi, Thome, Thomequi, Davidu, Ivanan e Marianan».

b. Xavier Sampaio, no seu «Diario» escreve: — n.º 380. «Mais adiante faz barra o famoso Ucayari por outro nome Uaupés, derivado da nação assim chamada que principalmente o povoa. Desagua com duas bocas e uma ilha triangular de 20 leguas de circuito e inumeraveis cachopos e cachoeiras perigosissimas por causa de medonhos vortices que formam... Pelo sul o Tiquié e Capuri, que são os principais. Pelo norte corre ele hum canal de comunicação com o rio Guabiari que desce das vizinhanças de Santa Fé de Bogotá. Os Indios Daçanas, Tarianas e Uaupés, que comunicarão com os indios do mesmo Guabiari se tem visto com pendentes de orelhas de ouro finissimo, que se conjectura ser extraido das minas de nova Granada».

381. «He o Uaupés habitado de multas nações das quais as principais são Cocuana, Macu, Macucoena, Uanana, Tariana, Deçaca (sic), Urinanà, Timanarà, Boanari, Mamengá, Panenuá; porem a mais celebre he a Uaupés por causa da diferença que entre si admitem de varios graus de nobreza, a que serve de distintivo, como de uma ordem militar, huma pedra branca muito liza, de figura cylindrica e furada para lhe passarem um cordão com que a trazem ao pescoço. As dos principais chegam a ter meio palmo de comprido. São menores as dos nobres e muito menores as dos plebeus. Trazem os Uaupés as orelhas e beiços furados».

c. Numerosas e interessantes informações encontramos no sec. 19, especialmente nas obras de Wallace e de Koch Grunberg. A medida que se nos apresentar a oportunidade de citá-los-emos, como confirmação do que se encontra no presente, ou para verificar uma modificação de costumes indigenas, ou, enfim, para retificar observações daqueles autores que nos parecem inexatas.

Emfim eu tenho para mim que esta Noticia das tais Folhetas de Ouro do Rio Uaupés, he tão Fabuloza, como o he certamente a que se afirma na Sinopse do Padre Jozé Monteiro, de se terem tirado ou trazido do Rio Tiquié no anno de 1740, Certas Pedras, que fundidas mostrarão ser de prâta, quando bem se deixa crer que elas não seriam outra couza mais do que aquelas Pedras Metalicas chamadas Pirites, de que eu remeti a V. Excia algumas apanhadas no Apaporis, e que tambem se achão pelo Rio Tiquié, as quais parecerão prata a maior parte das pessoas da minha cometiva, que já como tal as pretendião carregar".

4 LUGARES DO RIO NEGRO NO SECULO 18

COM INDICAÇÃO DAS TRIBOS

(Conforme os dados do Pe. Noronha, Xavier Sampaio, Rodrigues Ferreira e Braum

Tribos

A — Aruaque
Ar — Arunié, Ayrini, Ariini
B — Baré
Ba — Bauana
Bv — Baniva
C — Cubeuana
Ca — Carajai
Cc — Cocuana
Ce — Cocuaua
D — Dauanais

J — Jurí (pixúna)
Jp — Japiuna
Jr — Jaruna
M — Manáo
Ju — Juma
Ma — Macú
Mq — Maquiritare
Mr — Marapitena
Md — Mendó
Mp — Mepurí

P — Passé
Pv — Paviana
Px — Pexuma
T — Tacu
Pt — Puiteno
Te — Termairarí
Tu — Turimarí
U — Uaupe
Ua — Uaranacuacena
Ue — Uerequena
Uy — Uauuana, Yayauana
X — Xamá
Xp — Xapuena

Manaus - margem esquerda (M.E.)	2 leguas da foz	B. Bv. P	
Airão - margem direita (M.D.)	30 " " "	A. M. T	(860 almas)
Moura - M.D.	42 " " "	M. Ca, Ce, Ju, B. Jp, Jr,	
Carvoeiro - M.D.	50 " " "	M, Pr, Ua (ext.)	(1786 ")
Poiares - M.D.	67 " " "	M. B. P.	
Barcelos - M.D.	74 " " "	M, B, Ba, Ue, P.	
Moreira - M.D.	90 " " "	M, B	(104 almas)
Thomar - M.D.	107 " " "	M. B. Uy, P	(524 ")
Lamalonga - M.D.	111 " " "	M, B, Bv	(196 ")
S. Isabel - M.E.	127 " " "	U., J, P, Ue, Bv, Ma, Mq	(90 almas)
S. Ant. do Castanheiro Novo - M.E.	140 " " "	B, J, Px P, X.	(108 ")
Maçarabi - M.E.	154 " "	J. P	(175 ")
S. José - M.E. ?	162 " " "	B	(99 ")
S. Pedro (antigo Simapei) - M.D.	168 " " "	J. P	(95 ")
S. João Nepom. do Camundé - M.E.	171 " " "	P, Px, J	(94 ")
S. Bernardo de Camanaus - M.E.	175 " " "	J, P, X,	(109 ")
N. S. de Nazaré de Curiana - M.E.	178 " " "	P, Mp, Ar, Br Ma	(108 ")
S. Gabriel da Cachoeira - M.E.	180 " " "	B, Mp, J	(180 ")
S. Joaquim do Coané - M.D.	185 " " "	U, Cc	(257 ")
Santa Ana - M.E.	198 " " "	Bv	(198 ")
S. Felipe - M.D.	202 " " "	Bv	(23 ")
S. Miguel (foz do Içana) - M.E.	205 " " "	Bv	
N. Senhora da Guia - M.D.	206 " " "	B, Bv.	(87 ")
S. Marcelino (foz do Xié) - M.D.	222 " " "	Bv, Ue, Md	(65 ")
S. José dos Marabitanas - M.D.	231 " " "	Mr, Ar, B, Bv	(165 ")

5 DIFICULDADES DE IDENTIFICAÇÃO

Grandes dificuldades apresenta a decifração da nomenclatura das tribos indígenas, mesmo limitando-nos aos grupos humanos do Uaupés e afluentes.

Tal dificuldade tem várias causas:

1.ª — Cumpre, primeiramente, indicar não apenas a possibilidade, mas a realidade de erros tipográficos. Por exemplo, a importante tribo *Taryana*, do ramo *Aruake*, que se localiza em vários povoados do médio Uaupés brasileiro, desde *Arari-pira* até *Periquito*, no «*Roteiro*» do Padre Noronha é denominada *Tariarana*; nos «*Diarios*» do ouvidor Sampaio e de Rodrigues Ferreira, respectivamente, *Taryana* e *Caryana*; e nos mapas apostólicos de Frei Gregório, *Itariana* e *Itatiana*.

2.ª — As fontes antigas, de que nos podemos socorrer, trazem notícias de segunda ou mais remota mão, de cuja exatidão ficamos, às vezes, perplexos, os que sabemos quão árduo seja obter amplos esclarecimentos da parte dos indígenas. E muitos dos informantes, para aquêles primeiros exploradores, seriam necessariamente índios.

3.ª — A dificuldade supra, compreende-se, será ainda acrescida pela má pronúncia dos indígenas; ou quiçá por divergências fonéticas ou mesmo por deficiência de som nas suas línguas. A tribo, dita no próprio idioma *Hanèrã*, e que habita as cabeceiras do Tiquié, é denominada *Panerõã* pelos Tukanos, e *Panènõã* pelos Tuyuka. Esta divergência torna-se muito compreensível se revelarmos que sua língua é da família do Tukano, porém as palavras que em Tukano começaram pelo fonema *p*, em Hanèrã iniciam pela aspirada sonora *h*. Por exemplo, *pai* se diz em Tukano *paxkõ*, e em *Hanèrã*, *hakõ*; *mãe*, em Tukano *paxkó* e em Hanèrã, *hakó*.

4.ª — A expressão «*região do Uaupés*» ainda hoje é vaga, e muito mais o era no passado, abrangendo também as bacias do *Içana* e do *Apapóris-Japurá*. Por essa razão os primeiros catálogos (do sec. 18) situam no *Uaupés* tribos que na realidade vivem naqueles outros rios.

5.ª — Quase nunca terão podido os informantes saber como alguma tribo se denominava a si mesma. Não raro uma mesma tribo é diversamente denominada pelas outras. Indagando de indivíduos da tribo *Taryana* (entre os quais dois bem idosos: Paulino e Casimiro, de Iauareté) como se chamavam a si mesmos, responderam: — *Taiyaseri* (alguem pronunciou *Taiyeseri*). — Que significa a palavra *Taryana*? — Não sabemos, responderam êles. — Quem lhes deu o nome de *Taryana*? Responderam: — os brancos» (4). Nas matas banhadas pelo *Komé-ya* (em Tukano) ou *Komé-ryaka* (na língua da região), afluente do rio *Pirá-paraná*, há várias malocas de uma tribo que, no próprio idioma se diz «*Ide-masã*» — isto é, água-tapúya ou gente-água). Como frequentemente empregam a exclamação «*ao*» (equivale a afirmativa *sim*), as tribos vizinhas alcunharam-nos «os que dizem «ao». E assim os Tukanos denominaram-nos «*Aõ-wirã*», os Tuyuka, «*Ao-*[illegible]». Os Colombianos, naturalmente por informação de alguma outra tribo, designam êsses mesmos «*Ide-masã*» pelo nome «*Makuna*», termo registrado também por Koch Grünberg, cujo significado, porém, é desconhecido aos atuais «*Ide-masã*».

6.ª — Como de ordinário as tribos se denominam pelo nome de algum animal ou planta, é certo igualmente que, às vêzes, seu nome é traduzido não só para a língua portuguesa ou para a *língua geral* (5), como também para o idioma de outras tribos. À guisa de exemplos: há no baixo Tiquié uma pequena tribo que se denomina em português *Miriti-tapúya*. Êsse nome é tão só a tradução do nome indígena *Neçróã* que indica a palmeira *miriti* ou *buriti* (*mauritia flexuosa*). Outra tribo a si mesma se chama «*Mõxtã*», que é o nome de um mosquito (dos gêneros *stegomya*, *culex*, etc) que picam durante a noite. Em língua portuguesa é conhecida por *Carapanã*, que é termo regional da Amazônia para indicar tais mosquitos. As várias línguas procuram imitar o som «*Mõxtã*» ou traduzir o nome do inseto, donde os nomes: *Mõxtẽã*, em Tukano; *Muxtã*, em Pirá-tapúya; *Moxica*, em Tuyuka; *Monca*, em Desana; em Kubêwa, *Morò-Wa*, em Taryana, *Ami-wone*; em Makú, *Kyira*. A tribo conhecida por *Desana*, no próprio idioma se denomina *Winã*; os Tukano dizem-na *Wirã*; os Pira-tapúya, *Knã*; os Wanãna, *Knã*; os Kumãdene, *Desá*; os Makú, *Mnu-de*. Uma pequena tribo, em caminho de extinção, e até já perdeu o próprio idioma, falando exclusivamente o dos Tu-

---

(4) Stradelli no seu "Vocabulario Portuguez-Nheengatú e Nheengatú-Portuguez" ensina que *ana* é um sufixo Nheengatú que indica abundância ou povo, donde seu emprêgo em nomes de tribos: Taryana, Wanana, Desana, Kubêwana, Barasana, etc. O termo *Taryana*, portanto, resulta de *Tarya* (ou *Talya*, com a transformação do l por r pelo fenômeno de rotacismo) e o sufixo *ana*. Ouve-se também *Talyãna*.

(5) Denomina-se "Língua geral" ou "Nheengatú" (a língua boa, bela) o Tupi da Amazônia, língua sonora e rica de termos e expressões, falada ainda hoje por brancos e caboclos do Rio Negro e entendida por muitos índios do rio Içana. O Tupi, como se falava de S. Vicente (S. Paulo) até o Maranhão, com suas variações dialetais, denominou-se "Abanheenga" (a língua da gente, a língua do índio).

4: Silva

SQ19 Tucano

kano, é conhecida por *Arapasu*, têrmo da língua geral que indica um pequeno pica-pau. Outras tribos traduzem êsse nome para a própria língua, e assim os Tukano chamam tal tribo *Kõrẽá;* os Kubewãna, *Kõrẽ-wa;* os Taryãna, *Ku-hẽne;* os Makú, *Hom'de.*

7.ª — Pensamos, ainda, que, em alguns casos, a dificuldade aumenta por vir apresentada como tribo alguma subdivisão de tribo. Por exemplo: conhece-se no rio Içana uma tribo pelo nome vulgar de *Cutia* ou *Cutia-tapuya* (do grupo *Aruake*), e na língua local se diz *Awadzurunai*. No rio Uaupés, precisamente em Taracuá-ponta, vivem hoje, ainda, algumas famílias da tribo *Pira-tapuya*, pertencentes à subtribo *Buá-põné*, como se diz em seu próprio idioma, e que, traduzindo para o português, significa: «*filhos da cutia*». Acima de Jandiá, no rio Papuri, há outrossim, uma subdivisão da tribo Tukano denominada «*Boxsó-põrá*», filhos da cutiváia (cutia pequena).

8.ª — Complicando ainda mais o problema, vêm os «descimentos», como se denominavam as migrações voluntárias dos índios abrigando-se sob a proteção do branco, para escapar às perseguições de outras tribos. Dessas migrações resulta, em dada época, o deslocamento de uma tribo para longe do seu *habitat* anterior. Assim na primeira metade do século passado, índios de várias tribos desceram do alto Rio Negro e Içana, e vieram estabelecer-se no Baixo Uaupés, como se pode ver nos mapas de Frei Gregorio de Bene (vd. abaixo, pag. 25). Ou talvez aprofundaram-se na selva, sem que dêles se saiba mais notícia alguma. Koch Grunberg informa-nos de vários grupos *Katea-yari* que das cabeceiras do Içana e Querari, passaram, através das cabeceiras do Uaupés, para o Apapóris. Podem, outrossim, dar-se migrações de uma mesma tribo para diversos lugares, e ser designada em uma localidade preferivelmente de um modo, e em outra, de outro.

9.ª — É certo ainda que, por não se distinguirem bem as tribos, sob um mesmo nome podem vir incluídas várias tribos. Engano fácil, particularmente quando são de idênticos costumes, de línguas parecidas e, quem sabe, usando o mesmo idioma. É precisamente o que ocorre no Uaupés. De ordinário os primeiros Relatórios usam a expressão «Nações Uaupés», abrangendo tôdas as tribos que habitam aquele rio e afluentes.

Indicadas estas dificuldades, procuraremos, confrontando as fontes, identificar as tribos atuais com as antigas, e assim indagar do seu *habitat* há dois séculos, e dos movimentos migratórios que talvez se tenham dado nesse período.

6 AS TRIBOS DO UAUPÉS E SUA LOCALIZAÇÃO

a Listas do século 18.

1.ª — Padre Noronha no seu «Roteiro» de 1759, cita nove tribos das quais uma no rio Capuri ou Papuri, a *Tariarana* (Taryana) e oito no rio Uaupés.

2.ª — Sampaio, 1775, elenca doze tribos no Uaupés e seus tributarios.

3.ª — Ferreira, 1785, enumera vinte e uma tribos, sendo uma no rio Papuri, a *Cariana* (Taryana) e vinte no Uaupés.

Observações — 1.ª Nenhuma dessas listas é completa, declaram os proprios autores. Uma servirá, pois, para completar a outra, se apresentar nomes que as outras silenciam.

2.ª O não figurar em lista posterior uma tribo da anterior, poderia indicar extinção ou migração de tribo. Quer parecer-nos mais provavel um esquecimento do relator; ou o seu silêncio significara que não teve informações sôbre a tribo silenciada.

3.ª Estas listas compreendem, outrossim, tribos que residem fora do territorio brasileiro, ao menos conforme as demarcações atuais das fronteiras (6).

Dispostas em quadro temos

	Pe. Noronha, 1759	**Sampaio, 1775**	**Ferreira, 1785**
1			Aguara
2			Arapaxi
3			Arara
4			Baniba
5	Burerari	Beanari	Burenari
6			Cequeno

---

(6) Conforme os marcos delimitadores da fronteira, o rio *Querari* desagua no Uaupés em territorio colombiano. Asseguram-nos, porém, habitantes da região que em Jurupari-cachoeira (trecho colombiano do Uaupés), pode-se ver na vasante uma pedra com o nome *Brasil* insculpido. Os Relatorios de Jesuino Cordeiro, Tenente da 6.ª Companhia do Corpo Policial e que foi "Diretor dos Indios" nos rios Uaupés e Içana, no-lo mostram aldeando indios em postos que hoje pertencem à Colombia, como a Cachoeira-do-Mutum (hoje Mitu, capital do Território Nacional Colombiano do Waupes) e muito mais acima, no *Lago-do-Espelho* ou Umarua-lago, etc.

4 Silva SQ1º Tucano

7	Cueuana	Cueuana	Goiana
8	Cubeuana		Cubeuana
9			Cucujari
10			Cuenaca
11		Deçaca	
12		Macu	Macú
13		Macucoena	
14	Mamanga		Mueino
15		Mamenga	Mamanga
16			Paicueno
17	Panenua	Panenua	Pananqa
18			Pumenica
19	Quererurí		Quererurí
20	Taria (ra)na	Tariana	Cariana
21		Timanará	
22			Uacari
23	Uananá	Uanana	Uanana
24	Uaupe	Uaupe	Uaupé
24		Uriaana	

a — *Lista do Padre Noronha*

1) *UAUPÉS* — Uaupes é denominação genérica aplicada (como resulta dos mais antigos documentos) às várias tribos do rio homônimo (7). Vira talvez, sob a denominação de «*Uaupés*» uma tribo em

---

(7) Eis a integra da "Carta Patente" "Manoel Joaquim do Paço, Cavalleiro da Ordem de Christo, Sargento Mor addido ao Estado-Maior do Exercito do Brasil e Governador da Capitania do Rio Negro por Sua Magestade Fidelissima & Faço saber aos que esta minha Carta-Patente virem, que tendo me requerido o Indio Abalizado Raymundo José da Nação *Uaupes*, situado no Lugar *S. Jeronimo*, no Rio Negro, tendo para isso mostrado Documentos authenticos ser agil e sufficiente, e attendendo eu ser justo o seu Requerimento. He, por bem prover o referido Indio Abalizado Raymundo José da Nação *Uaupes* como por esta faço no mencionado Cargo de Principal dos Indios da Nação *Uaupes* com o qual gosara de todas as honras, liberdades, izempsoens e franquezas que em Cazus do mesmo Cargo lhe tocarem.

Pelo que mando a todos os Officiais seu subalternos e mais Indios a elle subordinados o reconheção por Principal e como tal o honrem, estimem e lhe obedecerão, e guardem suas ordem como devem e são obrigados.

E por firmeza de tudo lhe mandei passar a presente por mim assignada e sellada com o Sinete das Armas Reais, que cumprirá inteiramente como nessa se contem e se declara, Registrando-se aonde tocar. Dada neste quartel do Governo do Rio Negro aos dezessete dias do mez de Novembre do Anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oito centos e vinte. E eu Claudio José Carmo, Sargento Miliciano, que Sirvo de Secretário do Governo a Subscrevi. L.S.)"

4º Silva

SQ19 Tucano

particular? Sim. De fato, com data de 18 de novembro de 1820 existe uma «Carta-Patente» do Governador da Capitania, Manoel Joaquim do Paço, dando provisão ao Indio Abalizado Raymundo José no cargo de «Principal» dos Indios da Nação Uaupés» da localidade de S. Jerônimo" (8). Trata-se evidentemente, de uma tribo em particular. Isso resulta: 1.º da redação singular: «Nação» Uaupés; 2.º não se pode pensar em um chefe geral para uma confederação de tribos, fato que não se deu nessa época; 3.º os Tuxauas ou «Principais», não são sequer chefes de tôda uma tribo, porém de pequenos grupos da sua tribo. A nomeação indica que será «Principal» dos Indios Uaupés do lugar de S. Jerônimo.

Hoje não se aplica essa denominação *Uaupé* a nenhuma das tribos do rio homônimo. 3.ª Qual seria a tribo conhecida até meado do século passado por *Uaupés*? Aos 17 de março de 1818, o Brigadeiro João Henrique de Mattos, Diretor Geral dos Indios, expedia título de nomeação como Tuxaua de S. Joaquim ao Indio João de Matos, da «Nação Tucano» filho do finado Tuxaua Abalizado Raymundo José (Cfr. Archivos do Amazonas, vol. I, n.º 2, pág. 30, de 23 de outubro de 1906). Ora, é sabido que os filhos pertencem à tribo do pai, donde se infere facilmente que também era «Tucano» o seu pai, dito da «Nação Uaupés» na Carta-Patente de 1820.

«Nação Uaupés» das listas antigas designa, pois, a tribo *Tukano* a mais numerosa e importante do Rio Uaupés, e da qual de modo particular se falará no presente estudo.

Encontramos pela primeira vez o nome *Tucano* e ultima vez a denominação *Uaupé*, em «Noticias Geographicas da Capitania do Rio Negro, no grande Rio Amazonas», do Cônego André Fernandes de Souza, Vigário Geral da Capitania e que aí exerceu seu ministério por 37 anos, sendo já em 1795 Vigário de S. Gabriel (hoje cidade de Uaupés). (Rev. do Inst. e Geog. Bras. t. 10 p. 465 — R. Janeiro, 1870).

Manoel Joaquim do Paço. Carta Patente porque VSa. há por bem prover ao Indio Abalizado Raymundo José no Cargo de Principal dos Indios da Nação Uaupés no Lugar de S. Jeronimo.

Para VSa. ver. Nº 510 a fl. 118 v.

Pagou de sello desta 1 600 reis. Barra 18 de Novembro de 1820.

Carvalho Costa
1820

(8) Pelo fim do sec. 16 conforme pensa Stradelli (crf. Nota 1, I) viveu um grande Tuxaua *Taryana*, por nome Buopé, que fixou sua tribo no rio Ucaiari. Com felizes façanhas guerreiras, enfrentou as outras tribos, especialmente os Wanana e tornou-se célebre. Suposta a existência do Tuxaua *Buopé*, póde-se admitir que tenha podido ligar seu nome ao rio e a própria tribo, que é a *Taryana*. Difícil, porém, de explicar-se

2) *BURENARI* ou *BOANARI*. O autor de «Pelo Rio Mar» (9) identifica *Burenari* com *Boanara* e *Boytana*, e acrescenta: «homens-cobra, índios de origem caraíba que moram no rio Uaupés». No trecho brasileiro do Uaupés e também no trecho colombiano que visitamos ou do qual podemos obter informações, não existe tribo alguma sob o nome de *Burenari*, *Boanari*, *Boanara* ou *Boytana*. A etimologia insinua realmente a derivação do nome Nheengatú *buia*, *boia*, cobra. Nos «Relatórios» (vd. Catálogos do séc. 19, pág. 34) figura igualmente a tribo *Boanari* no rio Uapés. Entretanto na lista de Frei Gregório de Bene, Missionário no Uaupés naqueles mesmos anos, não aparece tal tribo. Os «Relatórios» podem ter sido organizados sôbre informações de várias origens, como os «Diários» antigos e o próprio «Roteiro». As relações de Frei Gregório, que viveu mais de dois anos entre os indígenas do Uaupés, trazem as credenciais de valia (vd. abaixo II, 6, b). Cita Frei Gregório em *Araxipuri* (alto Uaupés) a tribo *Giboia*. Por esta localização poderia tratar-se de algum grupo vindo do Aiari ou Içana. Os «Relatórios» não mencionam nenhuma tribo *Giboia*. Encontramos, no entanto, uma tribo *Giboia* no rio Içana. Se a tribo *Burenari* é a mesma *Giboia*, concluímos que é a que se diz no próprio idioma *Dzurémê* pertencente ao grupo de tribos Arwake, como se vê pelo vocabulário que recolhemos e gravamos (cfr. o trabalho do Autor «*Discoteca Etno-linguístico-musical*»).

Artur Ramos, entretanto, ensina que os *Boanari* são do grupo *Caraíba* «quase extinctos, que habitam o Uatamá, afluente do Amazonas, e hoje vivem no rio Uaupés» (Introdução à Antropologia Brasileira, I, pág. 198). Talvez essa informação deve ser retificada, ao menos quanto ao *habitat*, ou quiçá mesmo totalmente, conforme o que acabamos de expor.

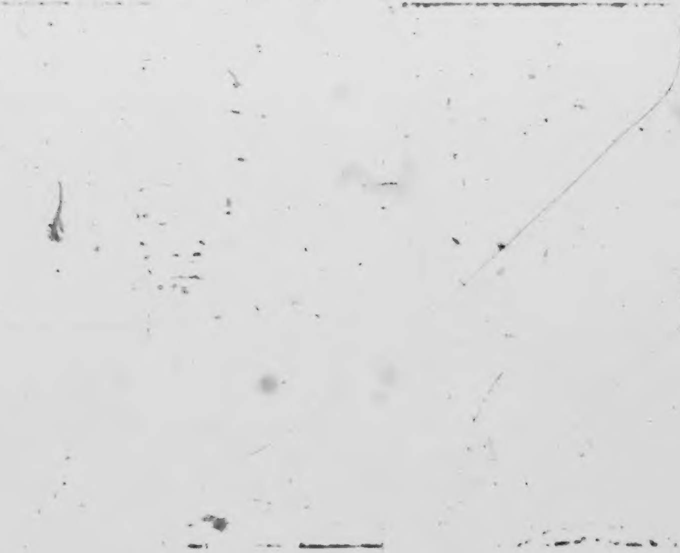
é como Uaupé passasse a ser a denominação específica da tribo Tukano, rival da tribo Taryana à qual pertencia Buopé.

A não ser que seja mera coincidência, o mesmo nome para o Tuxáua Taryana e para o rio. Ou quiçá êste já era denominado *Uaupés* muito antes das proezas bélicas do chefe Taryana *Buopé*, e a aproximação dos nomes se deva à confusão ou deturpação. O rio, sim, é que emprestou o nome às nações marginantes e, em particular, a uma tribo mais numerosa e dominante, a dos *Dasseá* ou *Tukano*. Convém recordar que só nestes últimos anos é que se vai generalizando o nome *Uaupés* para o rio. Até cousa de 20 anos o rio era popularmente conhecido por *Caiari*.

(9) "Pelo Rio Mar" denomina-se um esplêndido Relatório organizado em 1933 pelo Prelado Salesiano do Rio Negro, Dom Pedro Massa, Bispo Titular de Hebrão, contendo um esboço histórico geográfico e etnográfico da Prelazia e as atividades dos Missionários Salesianos e fartamente documentado com fotografias e estatísticas da assistência escolar, sanitária e religiosa prestada aos selvícolas.

4 Silva SQ19 Tucano

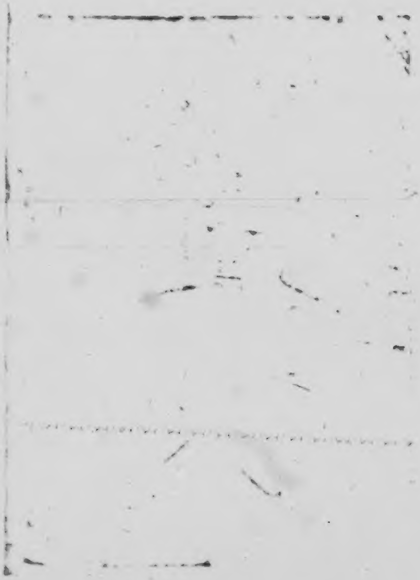
[facing p. 32]

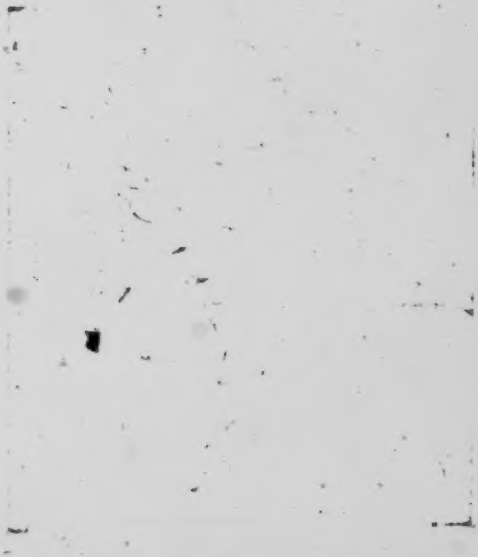


Tipo Tukano (pintado para as danças) (povoado Iuaspixuna, rio Papuri)

[illegible] da tribo [illegible] [illegible]

Donzelas da tribo Makú (a menor teve seus cabelos cortados no rito da iniciação)





3) *CUBEUANA*. — É a grande tribo conhecida também pelo nome de *Kubeu* ou *Kubewa*, com muitos representantes ainda hoje no alto Uaupés e seu afluente o Querarí (vd. IV, 2p).

4) *CUEUANA*. A tribo *Cueuana* figura na «lista das Nações indígenas» dos «Relatórios da Presidencia da Provincia do Amazonas» (Vol. I, pag. 259 ss.) correspondente aos anos de 1852-7. Entretanto nas relações de Frei Gregório não aparece tal tribo. «*Cocuane*» é que figura na lista de Frei Gregorio. Curt Nimuendajú identificou-a também com *Cocuana*, e informa que em 1927 havia remanescentes da tribo «Cocuana ou Cucuana» em três sitios da foz do Uaupés, tendo já perdido o proprio idioma e só falando a *lingua geral* (ou Nheengatu). Já em 1759, conforme noticia o Padre Noronha, os *Cocuana* residiam na foz do Uaupés em S. Joaquim do Coané. E na relação de 28 de julho de 1853, do Diretor dos Indios, Jesuino Cordeiro, aí figuram 108 indios da nação «*Chuéuana*» como erradamente grafa.

Pensamos que o nome da localidade *Coané* (S. Joaquim do Coané) deriva precisamente da tribo que aí residia na época do descobrimento. *Coané* seria apenas diferente pronuncia do nome *Cocuané*, como temos ouvido pronunciar, ou *Cucuana*.

5) *MAMANGA*. Na relação de Frei Gregório não aparece esta tribo, embora seja mencionada no I vol. dos Relatórios da Presidência da Provincia do Amazonas, como existente no rio Tiquié. Sob o nome de *Mamanga* não ouvimos falar de nenhuma tribo dos rios Uaupés, Papurí e Tiquié. Aceitando, embora, como exata a informação dessas fontes do sec. 18 pode muito bem ser que se trate de grupo que posteriormente tenha emigrado ou mesmo esteja extinto.

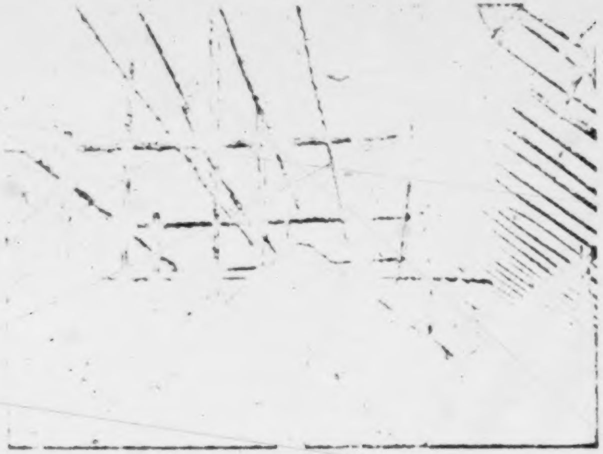
No entanto, não somos proclives a aceitar as hipóteses de extinção ou migração; julgamos mais plausivel que se trate apenas de uma divisão de alguma tribo uaupesina. *Mamangaba*, *mamanga* ou *mangangá* é o nome das abelhas do gênero *Bombas*. Koch Grünberg assinala (Z.I. 283) na foz do Dyí-igarapé, afluente do Uaupés, uma horda Kubewãna com o nome de *Utí-waiwa* ou «Indios-Vespas». É possivel que se trate dos *Utsi-dwekö*, a 10.ª subdivisão dos Kubewãna, conforme a elencação de Josefa (Cfr. IV; 2p).

Conhecemos também uma subdivisão Tukano denominada *Yaí-uxtya* (Cfr. IV — 2.ª) que é o nome de uma vespa grande, e residindo precisamente no Tiquié nos povoados de Caruru e S. Tomé (10).

---

(10) Quiçá *Uti-waiwa* seja simples alteração mórfica de *Yaí-uxtyá*, pela inversão dos termos (Uxtyá-yaí), com perda da aspiração daria *Uti-yai* donde ao depois *Uti-uaiua* ou *Uti-waiwa* na representação da Fonética Internacional.

[facing p. 33]



Maloca em constr
(tribo Kubewa

em Ambaina (rio Qu
ri afl. do Uaupes

Maloca em const
(tribo Iawarete-ta
rio Siari afl. do I

Convém aqui recordar que no Rio Aiarí (afluente do Içana) sobrevivem ainda atualmente dois pequenos grupos da tribo Arwake denominada *Kawa-tapuya* (11) ou *Aintdákenai*, no idioma natal. *Caua* é um têrmo da Língua Geral que significa *vespa*. *Curt Nimuendajú* identificou os *Kawa-tapuya* com os *maulyene* e di-los a mais numerosa tribo do rio Aiarí. É possível que se trate de um engano de Curt (Cfr. nosso trabalho «*Idiomas Indígenas da Amazônia*»).

6) *PANENOÁ*. — Figura esta tribo nas listas do Padre Noronha, de Sampaio e de Ferreira. Seria ela a tribo que negociava com os Taryana aquelas folhetas de ouro que êstes usavam como adôrno, conforme narram os primeiros exploradores. Nas Relações de Frei Gregório não aparece essa tribo, embora a encontremos na lista dos Relatórios.

Há uma tribo denominada pelos Tukano *Panènõá* ou *Panèrõá*, e que se diz no idioma natal *Hânera* (Cfr. IV — 2. g), da família de línguas Tukano, como se pode verificar pelo vocabulário que obtivemos. (Cfr. «Discoteca Etno-linguístico-musical»). Seu *habitat* são as cabeceiras do Tiquié, ou, com mais exatidão, as vizinhanças do igarapé Comé-ia.

Koch Gruberg, entre os Tuyuka do alto Tiquié, obteve notícias dos *Buchpu-machsa*, os *Palanoa*, os *Erúlia*, os *Pamõ-machsa* e outras tribos que moravam no Pirá-paraná, rio dito pelos Tukano Uaiya, e mais para as cabèceiras residiam os *Yahuana* inimigos dos Buchpu-machsa (Z.I. 198). *Palanoá* seria apenas uma grafia diversa, explicável pelo rotacismo de tantos índios especialmente no Papurí e Uaupés por influências Taryana.

7) *QUERERURI* ou *QUERERUI*. — Do costume de se designarem os rios pelas tribos que o habitam e vice-versa, podemos pensar que se trate de alguma tribo do rio Querarí, afluente do Uaupés. Vivem, presentemente, no Querarí grupos *Kubewana* e provavelmente dêsse grupo será a tal Quereruri. Ou, à semelhança dos Tukano

---

(11) Um índio *Káwa-tapuya*, por nome Miguel Joaquim, da localidade de S. Joaquim, rio Aiarí, apresentou-se como "*Cacau-tapuya*". Pensamos se trate de um mero equívoco. São estes as poucas palavras da língua primitiva *Kawa-tapuya* que nos soube dizer uma velha índia (pois atualmente todos falam o Siwsí):

Cuia, *tiya* ou *ti:a*
bàlaio, *apa*
anzol, *épuui*
cachorro, onça, *dzáwi*
panela, *darapi*
cabeça, *zmúida*
èle tem, *hí-katsa*

que foram designados por *Uaupés*, não seria um grupo *Kuberwãna* conhecidos por *Quereruri*, porque dominavam o rio *Querari?*

Não logramos obter notícia alguma sobre a existencia de tribo denominada *Quereruri* ou *Quererui* na bacia do Uaupés.

8) *TARIANA*. — O Padre Noronha menciona como tribo do Papuri. «Alguns índios da nação *Tariarana* (sic) habitantes do rio Capuri foram vistos em outro tempo com folhetas de ouro nas orelhas («Roteiro», n.º 187). Sampaio recenseia entre as tribos do Uaupés (incluindo os dois afluentes principais) a *Tariana*, Alexandre Ferreira grafa *Cariana* apelando para o «Roteiro» do Padre Noronha: «os índios *Cariana* do Papuri foram outrora vistos com folhas de ouro nas orelhas compradas por penas aos de outra nação os *Pananuá*» («Diário», Participação).

Taryana é a tribo Arwake que presentemente ocupa várias localidades do Uaupés e Papuri, e que no próprio idioma se diz *Talyáseri* (em Tukano *Pdana*) (cfr. IV — 2, y).

9) *UANÁNA*. — Em «Pelo Rio Mar» encontramo-la identificada com *Ualana* ou *Yuriti-tapuya*, etc. *Wanana* é uma tribo com várias malocas e povoados nos Uaupés, acima de Japu-ponta, a qual se denomina a si mesmo *Kotiria* e na lingua Tukano são denominados *Ozkó-ti-khãra*, e em Pirá-tapuya, *Ozkó-tiria*. *Uaiana*, ao invés é o nome que os Tukano dão à tribo conhecida também por Juriti-tapuya. Atualmente, ao que nos consta, vivem apenas no território colombiano na area banhada pelo rio Paca e outros pequenos afluentes (Acuaricuara, etc. cfr. IV — 2, u). Tanto o idioma dos *Wanana* como o dos *Waiana*, ou Juriti é da familia linguística Tukano, como se pode ver pelos respectivos vocabularios (Vd. «*Discoteca Etno-Linguístico-Musical*» do Autor).

b — *De Ribeiro Sampaio.*

Do confronto com a precedente, na lista de tribos de Sampaio,
faltam: *Cubeuana e Quererui*
a mais: *Dessana* (ou Deçaca), *Macú, Mucucoena, Timanará, Urinanã.*

1) *DESSANA*. — É elencada nas relações de Frei Gregório e nos «Relatórios». Vários grupos desta tribo subsistem ainda no Uaupés, Tiquié e Papurí, como adiante se verá (IV — 2, w).

2) *MACÚ*. — Figura nas várias listas posteriores. Sob esta denominação vêm indicados diversos grupos humanos, como mais adiante se verá (IV-1, a (4) e IV-2).

3) *MACUCOENA* — Atualmente ao longo dos rios Uaupés, Papurí ou Tiquié e seus afluentes não existe tribo alguma sob o nome

4: Silva SQ19 Tucano

de *Macucocna*. «Pelo Rio Mar» informa-nos: «derivado do pássaro macu, encontrados no rio Uaupés». Embora figure na lista dos «Relatórios», não a encontramos na relação de Frei Gregório e somos proclives a pensar seja apenas outro nome sob o qual era conhecida alguma das tribos do Uaupés, quiçá mesmo a *Macú* ou *Makuná* (vd. adiante (IV-2, h). A não ser que se trate de um simples erro de imprensa ou de pronúncia.

4) *TIMANARA*. — Encontramos em «Pelo Rio Mar»: *Timanará, Timanarú*, citados no rio Uaupés» — Aparece igualmente nos «Relatórios»; não, nos mapas de Frei Gregório, e, atualmente, na área do Uaupés não se conhece nenhuma tribo com êsse nome.

5) *URINANA*. — Lemos em «Pelo Rio Mar»: Urunaná, urinaná — índios escudo. No rio Uaupés. Consta esta tribo nos Relatórios; não, porém, nas relações de Frei Gregório. Talvez se trate da tribo *Urina?* Conforme Koch Grünberg pertence ela ao grupo Arwake do rio Marati a este do Caciquiare, próxima dos índios *Yabarana* (Koch G. — *Fetschrift Eduard Seler* — Stuttgart, 1922, pag. 205 — 6). Chestmir, na sua classificação das línguas, indica como desaparecido o idioma *Wirina*, que êle filia à família de línguas Arwake (cfr. o trabalho do Autor «*Idiomas Indígenas da Amazônia*»).

c) — *De Alexandre Rodrigues Ferreira*

Na lista de Ferreira notamos:
falta: *Cucuana*.
a mais: *Aguara, Ararú, Banibá, Cecueno, Goland, Cudufari, Cucnaca, Macu, Mucinó, Paicueno, Pumenicá*.

1) *AGUARA*. — Não figura nas diferentes listas, a não ser que a identifiquemos com a tribo *Agaram* (ou ante *Agurani*) que nos «Relatórios» se indica existir no Rio Branco. «Pelo Rio Mar» informa-nos apenas: «assinalados no Rio Uaupés», e insinua sua identificação com outra tribo também desconhecida, *Agauíra*: «uma tribo mencionada no Rio Negro, talvez os mesmos Aguará».

Poder-se-ia talvez identificar *Aguará* com *Guará? Guará*, como ensina Stradelli, é o nome Nheengatu da *ibis rubra*, a qual, ao nascer, é branca, e só no segundo ano se torna vermelha. Esta semelhança de *guará* ainda nova com a *garça*, a cuja família — dos *ardeídas* — também pertence, de sorte que os dicionários tupí traduzem *guará* por *garça* não justificaria quiçá dar aos *índios guará* ou *aguará* o nome de *índios garça?* As lendas Tukano aludem aos índios *yehê* ou garça. No século passado Wallace (cfr. II-6, b) cita no rio Papurí *índios garça* ou *uacará* (Cfr. abaixo o que se disse sôbre os *Coró-Coró*).

2) *ARAPIXI*. — Também não se lê nas diversas listas que possuímos. Nem existe atualmente nenhuma tribo com êste nome na bacia do Uaupés. «Pelo Rio Mar» apresenta a seguinte insinuação: «Arapixi — citados no rio Uaupés, talvez os mesmos Arapaços» (cfr. IV-2 j).

3) *ARARA*. — Nos «Relatórios» consta uma tribo *Arará*, a qual, porém, vem localizada no Rio Madeira. Entre os Arwake do Içana existe uma tribo denominada *Arara-Tapuya* que, em língua Siwsi, se diz *Adarú-dákenei*. (Cfr. infra o que diz sobre os Baniva).

4) *BANIBA*. — *Baniva* (*Baniua*, *Banibá*, *Variva*, *Maniva*) figurará nas várias listas posteriores.

Mais do que uma tribo, é um conjunto de tribos *Arwake*. Embora se encontrem membros dessas tribos dispersos em uma ou outra localidade do Uaupés, seu *habitat* é o rio Içana. Curt Nimuendajú no seu estudo «Idiomas indígenas del Brasil» apresenta a seguinte divisão:

Baniwas ocidentais:

Karutana (Baniwa do Içana, em Santa Ana) compreendendo 4 classes: *Mapátse-dákenei* ou Yurupari tapuya, *Wádzoli-dákenei* ou Urubu-tapuya, *Dzawi-minanei* ou Yauaretê-tapuya e *Adarú-minanei* ou Arara-tapuya.

Kadaupuritana (com duas formas: Baniwa de Tunuí e do Mariuá)

Moriwene ou *Sukuruiú-tapuya* (Baniwa de Seringa-Rupitá)

Walipere-dákenei ou Siwsi-tapuya (ou Estrela-tapuya) Baniwa de Caruru-poço, rio Aiari)

Hohódene (Baniwa do Yandú-cachoeira, rio Içana)

Máulieni (12) ou Kawa-tapuya (Baniwa do Uirá-uaçú, rio Aiarí)

Payuliene ou Paku-tapuya (Baniwa do Acutí-igarapé, rio Içana)
Adyaneme, Adyana ou Tatú-tapuya (Baniwa de Santa Rosa, rio Guainía)

---

(12) Um dos famosos informantes Siwsi deu-nos *Máuri-weni* como tradução na sua língua, de Kawa-tapuya. E' possível que se tenha enganado. Entre as poucas palavras do idioma natal de que ainda se recordavam os Kawa-tapuyas da localidade de S. Joaquim, perto de Uapuim-cachoeira, rio Aiarí, é o nome da própria tribo, *Aini*, nome pelo qual é também indicado pelas outras línguas irmãs. Cfr. nosso trabalho "*Idiomas Indígenas da Amazônia*")

Kumada-minánci ou Ipeka-tapuya (Baniwa de S. Pedro, rio Içana)
Kapité-minánci ou Coati-tapuya (Baniwa de Camuti-poço, rio Içana)

Baniwas orientais em Moyo, no rio Orinoco.

5) *CECUENÓ* — Omitem-na as várias listas, e nenhumas informações logramos alcançar, dos indígenas do Uaupés e Içana ou nos livros, sôbre os *Cecueno*.

6) *CUDUIARI* — «*Pelo Rio Mar*» informa-nos apenas: «tribo mencionada no Rio Negro e Uaupés, no fim do sec. 18». Talvez a esteja identificando com os *Carajari*, que os documentos do sec. 18 atestam localizada em Moura, no baixo Rio Negro? (Cfr. II-6).

Koch-Grunberg (Zwei Iahre, 392) traz notícias de índios *Kawayari*, que do rio Içana passaram ao Uaupés, Pirá-paraná, Apapóris e outros rios onde ainda hoje se encontram. Trazem, diz, largo batoque nas orelhas, de sorte que os lóbulos destas chegam aos ombros. Seriam, porém, do grupo *Arwáke*, e seu idioma muito semelhante aos de outras tribos *Arwake* do Içana. Entretanto Curt N. que estudou os Arwake do Içana, nada informa dos Kuduyari, nem dos *Kawayari*; como tambem a nós nada souberam informar dessas tribos os indígenas que pudemos consultar nos rios Içana e Aiari.

Dos *Kawa-yari* das cabeceiras do rio Cananari e Tiquié, informou-nos um negociante Colombiano, Napoleão Estrada, que os visitou, são da família de línguas Tukano. É provavel, então, que os *Kawa-yari* ou *Kawirya* das matas do Cananari sejam uma tribo do grupo Tukano, ou talvez sejam os *Kawa-yari* que os Bará apresentam como subdivisão de sua tribo (cfr. IV-2, b).

Opinamos que os *Cuduiari* citados por Ferreira são os ***Kubêwána*** do rio Cuduiari, pois não consta, no período histórico, ao menos de dois séculos para cá, deslocamento de índios, ditos ***Cuduiari***, para outros rios.

7) *CUENACA*. — Não a vemos figurar em nenhuma das outras listas supra-citadas, a não ser que se identifique com a tribo *Queuanaca* que os «*Relatorios*», porém, situam no rio Japurá (cfr. II-6, b).

Não se trata, propriamente, de uma tribo, mas sim de uma subdivisão, *Kweñaka*, da tribo Taryana (cfr. abaixo, IV, 2, y), com representantes residindo atualmente em Iauareté e Ira-uaçú-ponta. Coincide, pois, com a localização que os mapas desenhados por Manoel da Gama Lobo D'Almada, (Governador da Capitania de S. José do Rio Negro, de 9 de fevereiro de 1787 até a data do seu falecimento, 27 de outubro de 1798, e que de 1784 até 1787 explorara a região do Rio Negro e Rio Branco por ordem da Coroa Portuguesa) sinalam para os índios *Queuanacans*.

8) *GOIANÁ.* — Em «*Pelo Rio Mar*» vêmo-la indentificada com *Cocuana, Cubeuana, Cubeo, etc.* Não aparece na lista dos «Relatórios», nem da de Frei Gregorio. Provavelmente será a que Wallace grafa *Queiana* e situa em S. Joaquim do Coané, na foz do Uaupés, e portanto se identifica com os *Cocuana* e que temos também ouvido denominar-se *Coiana* (cfr. acima).

9) *MUEINÓ.* — Silenciam-na as várias listas. «*Pelo Rio Mar*» traz apenas: «Mueino, citado no rio Uaupés». Num mapa do Território Colombiano do Uaupés, preparado com muito cuidado e pormenores pelos Missionários da Congregação de Montfort, e que pudemos consultar em Mitú (Capital do Território) citam-se uns índios «*Mocinòn*», porém localizados nas cabeceiras do *Caquetá*, rio que, unindo-se ao *Apapóris*, dá origem ao *Japurá*.

Os «*Relatórios*», seguindo os documentos do sec. 18, enumeram os *Mendó* e os diz localizados no povoado de *S. Marcelino*, na foz do Rio *Xié*. Os mapas elaborados por Lobo D'Almada situam índios *Mocinans* sôbre o rio Uaupés, nas imediações da cachoeira de Ipanoré. Ora, nessa área do Uaupés residem presentemente vários grupos *Taryána* ou *Arieáke*. É provável, por essa localização, que se trate realmente de índios *Mendó*, emigrados do rio Xié (ou de alguma subdivisão Taryana).

10) — *PAICUENO, PUMENICA.* — Omitidas nas várias listas. Em «*Pelo Rio Mar*» encontra-se apenas, da primeira: «indicados no Uaupés»; e da segunda: «indicados no Rio Negro». Nenhumas outras referências nos foi possível encontrar.

11) — *UACARI.* — Não figura nas outras listas que conhecemos. Em «*Pelo Rio Mar*» lê-se: «Uacarú, Uacaraú, Uacarauá. Mencionados no Rio Negro e no Juruá». *Uacarí* ou *acarí*, é palavra tomada da Lingua Geral, e indica o macaco de rabo curto *cacãjao*, familia dos *cebídeos* (gênero *cacujao*, os *brachyurus rubicundus* ou *macaco inglês*, o qual, no idioma Tukano se denomina *Wax-ti-suru*). É também a designação de vários peixes *locarídas* (em Tukano [illegible]d'ri). No Uaupés brasileiro, no Papurí e no Tiquié, não só não existe tribo alguma sob a denominação de *Acarí*, como também não souberam dar informações de tal tribo os indígenas dêsses rios e do Pira-paraná que pudemos interrogar. Não seriam, talvez, os *Uacarí* apenas uma subdivisão de alguma tribo? Conhecemos várias subtribos designadas sob o nome de algum macaco; por exemplo, na tribo Tukano os *Waúro*, na Yebá-masã os *Emõá* e os *Sêi*; entre os Kubéwãna os *Tóreakõ*. Pela localização no Uaupés poder-se-ia

pensar numa subdivisão Tukano ou Kubewãna. Parece, porém, que não se poderia identificar os *Uacarí*, nem com os os *Waú* (Uála-pisá, sagui.), nem com os *Tóreakô* (macaco barrigudo).

b. Listas do século 19.

1.º — Alfred Russell Wallace, ao findar o seu livro de viagens apresenta uma lista de tribos, acrescentando algumas vêzes o significado do nome em português, e a localização da tribo. Releve-se, porém, que Wallace só esteve no Rio Negro e no Uaupés até Micura acima de Uaracapurí. Portanto as localizações das tribos em outros rios, êle as obteve por informações, e suas notícias já não possuem tôdas o mesmo valor.

2.ª — Preciosas pela localização, e bem minuciosas são as relações ou mapas de Frei Gregório de Bene.

3.ª — Possuímos a lista oficial, apresentada pelo Presidente Conselheiro Herculano Ferreira Pena, em primeiro de outubro de 1853 na «Falla dirigida à Assembléia Legislativa Provincial do Amazonas» (pag. 259 ss. do vol. I dos «Relatorios da Presidencia da Provincia do Amazonas»). Esta lista, embora oficial, tem apenas o valor de uma compilação; não traz observações novas, é, tão só, uma transcrição do «Dicionario Topographico, Historico e Descriptivo da Comarca do Alto Amazonas» de Lourenço da Silva Araujo e Amazonas (1852), porem completada com os dados fornecidos por Frei Gregório. No Rio Uaupés são elencadas 26 tribos e no Papurí apenas os *Mamangá* (Cfr. acima o que dissemos sôbre os Mamangá, II — 6. a). Na «Falla dirigida à Assembléia Legislativa Provincial do Amazonas», o Presidente Angelo Thomaz do Amaral, em primeiro de outubro de 1857 apresenta um quadro dos indígenas no qual aparecem quatro tribos que não figuram na lista do Presidente Pena, a saber: *Cariarana, Peixe, Caenatarí* e *Beijú*, sendo as duas primeiras apenas grafias diversas de Tariana e Pirá-tapuya, e as duas últimas figuram no catálogo de Frei Gregório. **Por essa razão não** transcrevemos o elenco do Pres. Amaral.

a — *De Wallace.*

No Rio Uaupés: 1. *Queiand* (= Cocuana ou Cocuana) em S. Joaquim; 2. *Tariana*, em S. Joaquim; 3. *Anand* (Abacaxí), abaixo de Iauaretê; 4. Cubeo, perto de Carurú-cachoeira; 5. *Piraiurú* (bôcas de peixe); 6. *Puçá* (rede); 7. *Carapanã* (mosquitos, em Juruparí-cachoeira; 8. *Tapira* (anta); 9. *Uaracú* (um peixe), acima de Juquiraparaná; 10. *Cóidia;* 11. *Tocandira* (umas formigas);

12. *Jacamin* (pássaro cavadeira); 13. *Miriti* (*Mauritia*, uma palmeira) no Bacate-paraná; 14. *Omaúas* (Hianacoto).

No Rio Tiquié, 15. *Macuna*; 16. *Taiassú* (porco do mato). 17. *Tijuco* (barro).

No Japu-paraná: 18. *Arapasso*.

No Rio Apapóris (13): 19. *Tucano*; 20. *Uacará* (garça), 21. *Pirá* (peixe). 22. *Deçana*.

No Rio Queriri (Cuiari ou Iquiari) (14): 23. *Ipeca* (pato); 24. *Gi* (machado); 25. *Caua* (vespa).

No Rio Cuduiari: 26. *Coró-coró* (colhelreiro-ibis verde); 27. Bauúna; 28. *Tatú*. No Canici-paraná (15): 29. *Tanimbuca* (cinzas). Em Juquira-paraná: 30. *Macuras* (gambá).

6 — *Dos Relatorios*.

Rio Uaupés (pag. 250 ss.): *Boanari*, *Carapanã*, *Cocuana*, *Cubeo*, *Deçana*, *Itariana*, *Juruá*, *Jurupari*, *Macú*, *Macucocna*, *Mamengá*, *Panenoa*, *Picassú-tapuia*, *Pira-tapuia*, *Tapiira*, *Tariana*, *Timanara*, *Tocandira*, *Tucano*, *Uanana*, *Uaupés*, *Urinanã*. Pag. 616: *Catariana*, *Peixe*, *Cuinatari*, *Beijú*.

Rio Tiquié: *Mamengá*.

c — *Lista de Frei Gregorio*

Datados de 1853 (Archivo do Amazonas, de 23 de Outubro de 1906, vol. I, n.º 2, pag. 32-30) os Mapas do labor apostólico de Frei Gregório de Bene entre os indios do Uaupés e Içana, trazem a descriminação das localidades, nome, idade e tribo dos individuos. Resumindo os dados temos, no rio Uaupés, as nações:

---

(13) Deve ser um engano de Wallace, não se trata do *Apapóris* (afluente do Japurá) e sim do rio *Papuri* (afluente do Uaupés) onde realmente têm seus principais nucleos as tribos *Tukano*, *Pirá-tapuya* e *Desâna*.

(14) Bento Aranha (no "*Archivo do Amazonas*", Anno II, n.º 5 pag. 2) em resposta a uma carta de Koch Grunberg, registra *Iquiari*, como outro nome do rio Içana: "da mesma maneira por que chamam *Iquiari* ao rio Içana ou Issana.

Presentemente o rio Içana não é conhecido sob nenhuma outra denominação. Também não se conhece na região nenhum rio sob o nome de *Iquiari*. Sob o de *Quiari*, sim, existe um afluente da margem esquerda do Aiari, o qual, por sua vez é afluente da margem direita do Içana. Igualmente sob a denominação de *Queriri* não há nenhum rio na região. Talvez a grafia fôsse *Querari*, que é afluente da margem esquerda do Uaupés, na fronteira colombiana. *Caduiari* é um dos afluentes do *Querari*, e *Cuiari* um dos afluentes da esquerda do Içana (cfr. acima II-3 Informes etnograficos sôbre Yaquiri e Quiquiari).

(15) Não nos foi possivel obter informação sôbre a existência do *Canici-Paraná*. Trata-se, provavelmente, de um êrro de imprensa.

Mutum-cachoeira: Cubeo, Tocandira, Tapiira, Picassú, Bauna, Macú

Mucura-rapecuma: Itariana, Cubeo, Beijú

Aracapuri: Ananá, Deçana, Cubeo, Giboia

Pacú-cachoeira: Onça, Quaty, Tapiira, Cainatari

Carurú-cachoeira: Itariana, Ananá, Piratapuia, Cubeo, Baniua, Deçana

Jabuti-cachoeira: Cutia

Iauarete-cachoeira: Itariana, Tucano, Piratapuia, Baniua

Juquira: Juruá, Tucano, Piratapuia, Deçana, Itariana

S. Jeronimo: Itariana, Tucano, Piratapuia, Deçana, Arapaço, Ananá, Cubeo

Nana-rapecuma: Tucano, Deçano, Arapaço, Macú, Itariano, Carapanã, Iravassú

S. Joaquim: Cainatari, Macú, Piratapuia, Cubeo, Tucano, Irauassú, Baniua, Itatiana, Arapaço, Jurupari, Carapanã, Tabainnã, Itariana, Deçana, Macú, Cocuane.

Dispostas em quadro temos:

Tribos do Uaupes no seculo 19

	Wallace, 1848	*Frei Gregório*, 1852-3	*Relatórios*, 1853-7
1		....	Agarani
2	Arapaço	Arapaço	....
3		Baniua	....
4	Bauuna	Bauna	Beijú
5		Beiju	Boanari
6	....	....	....
7	....	Cainatari	Cainatari
8	Carapanã	Carapanã	Carapanã
9	Caua	....	....
10	Coaia (Ananá)	Ananá	Uaraná
11	Coró-coró	....	....
12	Cubeo	Cubeo	Cubeo
13	....	Cutia	....
14	Deçana	Deçano	Deçana
15	G.	....	....
16		Giboia	....
17	Ipeca	Ipeca	Opeca
18	....	Iraussu, Iravassú	....
19	Jacamí	....	....
20	....	Juruá	Juruá
21	....	Jurupari	Jurupari
22	....	Macú	Macú
23	....	....	Macucoena

24	Macuná	....	....
25	Macura	....	....
26	....	Mamengá	....
27	Miriti	....	....
28	Omaua	....	....
29	....	Onça	....
30	....	....	Panenoá
31	Pirá	Piratapuia	Piratapuia
32	Piraiurú	....	....
33	Puçá	....	....
34	....	Quaty	....
35	Queianá	Cocuane	Coeuana
36	....	....	Queuanacá
37	....	Tabaiana	....
38	Taiassú	Quatitú	....
39	Tanimbuca	....	....
40	[illegible]pira	Tapiira	Tapiira
41	Tariana	Itariana	(I)tariana
42	Tatú	Tatutapuia, tatupiá	....
43	Tijucó	....	....
44	....	....	Timanará
45	Tocandira	Tocandira	Tocandira
46	Tucano	Tucano	Tucano
47	Uacará (garça)	....	....
48	Uaracú	....	....
49	Urinaná	....	Urinaná

Para um mais fácil cotejo, dispômo-las em quadro, juntamente com as três listas do século anterior:

a. *A lista de Wallace.*

É bem singular. Concorda com as listas do século precedente apenas em três nomes: *Tariana*, *Anana* (Wanana) e *Cubeo.*

Da grande lista de Frei Gregório difere: *Caua*, *Cóidia*, *Coró-coró*, *Gi*, *Ipeca*, *Jacamí*, *Macuná*, *Micura*, *Mirití*, *Omáua*, *Piraiurú*, *Puçá*, *Queianá*, *Taiaçú*, *Tanimbuca*, *Tatú*, *Tijucó* e *Uaracú.*

(1) — *CAUA.* — (cfr. Mamangá, II 6, a 5).

(2) — *CÓIDIA.* — Com tôda a probabilidade trata-se da tribo *Cóidia* ou *Wanana* (IV — 2, k).

(3) — *CORÓ-CORÓ.* — É o nome de uma ave aquática *(ibis melanocéphala)* que se inclui no grupo das garças (*ardeidae*). «Pelo Rio Mar» acrescenta: «Índios ibis verde. Nos rios Cuerarí e Codoiarí afluentes do Uapés». Ensina Koch G. (*Fetschrift Eduard Seler*, 205-6) que são os *Koroá* do grupo Kubewana, vivem no Cuduiarí, mas desceram do alto Querarí.

Pela coincidência da localização opinamos que os *Coró-coró* citados por Wallace sejam uma subdivisão da tribo Kubewana que se denomina *Koztóa* (vd. abaixo IV — 2, p) precisamente o nome da ave *Coró-coró*.

Convém recordar que o *Coró-coró* é uma ave aquática do grupo das *ardeidae* como a garça, donde talvez o chamar a tribo Coró-coró de «Índios garças». É verdade que Wallace localiza os *Coró-coró* no rio Cudulari, e os *Garça* no Papuri. Cumpre, porém, relevar que são localizações vagas as que obteve Wallace, e que das cabeceiras do rio Paca, um dos formadores do Papuri, é relativamente fácil a passagem para o Uaupés e o Cudulari (cfr. o que se disse acima sôbre os *Aguará*, II — 6, a - c, 1).

(4) — *GI* — É palavra da língua geral e significa *machado*. Encontramos em «Pelo Rio Mar»: «Gi-tapuias, Índios Machado. No rio Querari, afluente do rio Uaupés». Discorda, portanto, da localização de Wallace, que os situa no rio Cuiari, afluente do Içana. A não ser que se trate de uma confusão pois Wallace registra, além do *Cuiari*, a grafia *Queriri*, para o mesmo rio. Deve, pois, tratar-se de uma tribo *Aruake*, como tôdas as dêsses rios.

Hamilton Rice, no seu mapa, localiza os *Gí-tapuia* no igarapé do Cigarro (abaixo Uaupés). No entanto, não foi confirmada a existência aí dessa tribo por nenhum indígena dessas proximidades por nós consultados.

Um pajé do ribeirão Japú (Japú igarapé, rio Uaupés), por nome Henrique à nossa questão se conhecia a tribo *Gí-tapuya* (1955) respondeu-nos que são os «*Pirá-tapuya* da cauda» (isto é, última subdivisão dos Pirá-tapuya), ditos em Tukano *Komé-pá-põrá*, residentes outrora acima do ribeirão Japú e que hoje moram em S. Francisco (rio Uaupés). Esta localização coincide com a que se pode ver no mapa desenhado por Hamilton Rice (Cfr. Mapas do Rio Uaupés N. A. 19 e Rio Putamayo S. A. 19 — Provisional Edition Published under the Patronage of Hamilton Rice — Geographical Society of New York).

(5) — *IPECA* — São os *Kumãdene*, dos quais um grupo reside hoje em Urubucuara, como mais adiante veremos (Cfr. IV — 2, z).

(6) — *JACAMIM* — Silenciado nas demais listas. Lemos em «Pelo Rio Mar»: «*Jacami-tapuia*, Índios trombeteiros. Indicados no rio Uaupés. Talvez os mesmos *Buchpu-machsa*».

Dos indígenas de Pari-cachoeira Koch Grünberg obteve informações sôbre os *Buchpu-machsa* (que quer dizer «Gente da sarabatana», porque especialistas no fabrico dessa arma) ou *Buhágana*, como êles mesmos se denominam, habitantes do Dyi-Igarapé, afluente do Pirá-paraná, o qual por sua vez desagua no Japurá. Soube que moravam em barracas redondas, perfuravam os lobulos das orelhas e traziam avental de casca, ao redor das coxas, e jamais haviam visto civilizado algum. Sua lingua, da qual Koch póde mais tarde recolher um vocabulario de 60 palavras, é quase idêntica à dos *Emõa* e ambas, em algumas palavras, se afastam do Tukano (Z. I. 180). Fabricavam sarabatanas grandes (3,5 metros) e pesadas, por isso as usavam apoiadas (Z. I. 207). Releve-se, porém, que os *Buhágana* dos quais nos informa Koch, não se localizam no Uaupés. Por isso pensamos que não se podem identificar com os *Jacamim*. Um confronto dos vocabulários que recolhemos dos *Ide* e dos *Emõa* e o dos *Buhágana* de Koch, ressalta logo à semelhança dêste idioma com os dois primeiros. Em agôsto de 1956 um tuxáua dos *Ide-masã* ou *Makúna* informou-nos que os *Buhágana* residiam antes nas matas do rio Taraira (afl. do Japurá), porém já se haviam extinguido em consequência das vinganças dentro da tribo e das lutas com outras tribos.

Não é improvável que os *Jacamim*, localizados por Wallace no Uaupés, sejam apenas uma subdivisão de tribo, quiçá os *Taitö-paramêra*, isto é, «Netos do Jacamim» (*Cfr.* abaixo as subdivisões dos *Koreteraböa*, IV — 2, p).

(7) — *MACUNA* — Não aparece, igualmente, nas outras listas. *Pelo Rio Mar* traz pequena relação: «Macú de côr negra» e termina dizendo «são mencionados entre os afluentes do Rio Negro, no Araganatuba, Apapóris e Jupurá». Ao invés, conforme Koch G., pertencem ao grupo Tukano, e têm seu *habitat* atual às margens do Apapóris, abaixo do Pirá-paraná, em duas malocas. São tipos de boa configuração, prossegue Koch, e falam lingua bem próxima dos *Buhágana* (*Zwei Jahre*, 370; e *Festschrift Eduard Seler*, 205-6).

Podemos precisar que *Makúna* é denominação que lhes dão os Colombianos. No proprio idioma êles se dizem *Idemasã* (gente-agua) e estivemos entre um grupo dêles que reside no Komé-ya (Vd. abaixo *Ide-masã*, IV — 2, h).

Koch não traz no seu *Zwei Jahre* o Vocabulário dos *Makúna*, porém, sim, o dos *Kueretu*. Ora, o Vocabulário que recolhemos dos *Ide-masã* afasta-se bem do que Koch obteve dos *Kueretu*, apesar de ser êste grupo indicado como subdivisão dos *Ide-masã*.

(8) — *MACURA* — *Macura* ou *Micura* é palavra da Lingua Geral que significa *gambá*. De acôrdo som as informações obtidas dos indios Karapanã e Tatú, das cabeceiras do Aua e do Tim-igarapé, uma tribo por nome *Oá-maxsã* (gente gambá) reside entre os ri-

beirões *Jaré* e o *Tuim* (afluentes do Uaupés), e pertence à família de língua Tukano. Alguns indivíduos *Oá-mahã*, como se dizem no próprio idioma, anteriormente à nossa passagem, residiram entre os Tukano de S. Miguel e Melo Franco (rio Papuri).

Encontramos mulheres *Oá-mahã* casadas com Tuyuka, nas cabeceiras do Tiquié; o vocabulário que pudemos recolher e cuja pronúncia também gravamos autoriza incluir os indígenas *Micura* ou *Gambá* na família de línguas Tukano. (Cfr. IV — 2, n).

Obtivemos da tribo dos *Tatú* (cfr. IV 2; o), entre as divisões da sua nação, *Oá-maxsã*. Embora bem próximos, pela língua, dos Tatu, parece-nos que não se podem identificar com os *Oá-mahã* a divisão homônima da tribo Tatú.

(9) — *MIRITI* — Em três localidades do baixo Tiquié residem presentemente alguns grupos da tribo *Miriti-tapuya*, da qual falaremos adiante (IV — 2, m). Pela localização que Wallace dá aos *Miriti*, isto é, em *Bacate-paraná*, rio Uaupés, opinamos que se trata, não de uma tribo, e sim de uma subdivisão dos Kubéwãna, a qual no idioma pátrio se diz *Neáboko* (cfr. IV — 2, p).

(10) — *Omanaua* — Também não figuram nas outras listas. Na família linguística Tukano, Chestmir, seguindo Koch Grünberg, inclui os *Omöá*, localizando-os nas cabeceiras do rio Tiquié. Estes são os *Emöá-masã* (Cfr. abaixo, IV — 2, f, e o nosso trabalho «*Idiomas Indígenas da Amazônia*») e que se não podem identificar com os *Omaua*.

Ensina também Koch que não se devem confundir os atuais *Omáwa* com os antigos *Omagua*, muito mais adiantados do que aquêles, e que se puseram logo em relações com os primeiros exploradores espanhóis (Cfr. Padre Cristobal de Acuña, «Novo Descobrimento do Grande Rio das Amazonas» — Coleção Brasiliana, v. 203, ed. 104, pág. 226-8).

Da relação de Jesuino Cordeiro, datada de 1853, vemos que êle conseguiu aldear os *Omáwa* junto do Lago-do-espelho ou *Uaurudlago* (alto Uaupes). Os *Omáwa* são puros *Karibe*, como Koch verificou por umas palavras obtidas de José, o tuxáua *Bahuna* da maloca Subiroaka (Z. I. 219); são aparentados aos das Guianas, com muitas subtribos e suas diferenças dialetais, por ex.: os *Ipurukoto*, *Pianakoto*, *Parikoto*, *Purigoto*, *Arimagoto*, *Kumanagoto*, etc. Os *Omáwa* ou *Umáwa* se denominavam a si mesmos *Hyanakoto*, isto é, Gente-abutre, Urubú-tapuya. A desinência *koto* ou *goto* é karibe e significa gente, povo, índio. Ao conjunto *Hyanakoto* os Wanana chamam *Mazsa-tiztoá*, os Taryana, *Ehetoá* e os Kubewãna, *Aiwökáwö*.

No princípio dêste século viviam os *Hyanakoto* em 8 malocas nos rios Machya e Cuniari ou rio dos Enganos, afluente da esquerda do Caquetá-Japurá, informa Koch. A sua língua seria muito afim à dos *Tsaha-tsahá* ou índios-MerguIhão, os quais possuíam 3 malocas nas savanas dos rios Cuniari e Mesai, e a dos *Tsahá-tsahá*, por sua vez, se afasta do idioma dito *Carijona* por Crévaux, do alto rio Japurá. *Karihona*, ou melhor *Karihona* significa *homem, gente*. Não é pròpriamente nome de tribo e, sim, uma expressão geral usada pelos Colombianos para designar um conjunto de tribos *Karibe* da região compreendida entre o alto Uaupés e o alto Japurá.

(11) — *PIRAIURÚ*. — Não se encontra esta tribo citada em outras listas. «Pelo Rio Mar» traz: «Pirayauara-tapuya, Piraiurú, índios de bôca de peixe. No rio Uaupés». Não foi possível obter outras informações entre as tribos da região. Convém observar que *piraiurú* significa, em Nheengatú, bôca de peixe, e *pirayauára* quer dizer peixe-cachorro e é o nome que se dá comumente ao lendário boto vermelho.

(12) — *Puçá* — Não a vemos também figurar em outras listas. Koch Grünberg encontrou duas pequenas casas de *Uasôna* ou *Puçá-tapuya* (por êrro de imprensa grafado *Pisá-tapuya*, Fischnetz-Indianer) no igarapé Manapialia, afluente da direita do Uaupés (Z. I 284) (16). São de corpo elegante, refere Koch, rosto alongado, parecido aos Tuyuka e Yuriti, e todos com dermatose. A língua também é próxima da Yuriti. Seu centro principal, porém, são as cabeceiras do Papurí.

Em quatro excursões pelo rio Papurí até os seus formadores, os rios Paca e Aua, e navegando êste até as cabeceiras, não obtivémos notícias de tribo alguma conhecida por *Wásôna* ou *Puçá-tapuya*. Os Kubewãna indicam, sim, uma subdivisão da sua tribo por *Puçá* (Cfr. abaixo IV — 2, p) e residente no igarapé Pacú (acima de Mitu, Uaupés), portanto não muito distante dos *Wásôna* visitados por Koch, cujo idioma, no entanto, se afasta bastante do dos Kubewãna.

Um índio Tuyuka, por nome Lino, das cabeceiras do Tiquié, porém com prolongada permanência no alto Uaupés, informou-nos ter conhecido por lá índios denominados «*Kwásôna*», de idioma próximo ao dos Bará. É possível que sejam êstes os índios *Puçá* visitados por Koch e citados por Wallace.

---

(16) Zwei kleinere Häuser sind hier (im Quellgebiet des Caiari-Uaupés) von Uásona (Fischnetz Indianern — Puçá-Indios) bewohnt, deren Hauptsitz wiederum am oberen Papury ist.

(13) — *QUEIANÁ*. — Wallace situa-a em S. Joaquim do Coané. *Queianá* ou *Coianá* (donde o nome Coané) é a tribo que outros denominam *Cocuana* (Cfr. acima II — 6 a).

(14) — *TAIAÇÚ*. — Omitida, igualmente, em outras listas. Koch localiza nas margens do rio Oocá, uns índios do grupo Tukano (*Betoya* como diz Koch) ditos *Yupuá* ou *Taiasú-tapuya*, de língua próxima à dos *Desâna*, e dos quais recolheu seu pequeno vocabulário. Taiaçú é o nome do porco-do-mato. Os *Desâna* indicam uma subdivisão da sua tribo que se diz, no próprio idioma, *Yexsé-põná*, «os filhos do taiaçú», e coincidindo precisamente com a localização indicada por Wallace isto é, pelas cabeceiras do Rio Castanho, afluente do Tiquié.

(15) — *TANIMBUCA*. — Na Língua Geral quer dizer *cinza*. São os *Opaina*, conforme Koch Grünberg, da família linguística Tukano, subdivisão da tribo *Yahuna*, a qual se compõe de muitas *hordas*, entre as quais os *Opaina* e os *Dutwana*, vivendo em oito malocas no rio Apapóris, a dois dias de viagem acima da foz do Pirá-paraná. Informa Koch que os *Opaina* são chamados *Hwaina* pelos Tuyuka (Z. I. 379) ou *Hoá-iñará*, como temos ouvido pronunciar também.

(16) — *TAPIRA*. — *Tapira*, ou *Hõma-dákenaí*, como se diz na língua dos Ira-tapuya é uma tribo Arwáke dispersa em várias localidades do rio Içana, conforme a localização fornecida por Frei Gregório.

(17) — *TATÚ*. — Os índios *Tatú-tapuya* que Wallace cita no rio Cuduiari, devem ser os *Adyá-mene* do grupo Arwáke, da qual nos fala Curt Nimuendajú, ou os *Ádza-nene* cujo vocabulário recolhemos e gravamos (Cfr. nossos trabalhos «*Discoteca Etnolinguístico-musical*» e «*Idiomas Indígenas da Amazônia*»). Releve-se, contudo, que Curt encontrou grupos dêles em S. Rosa, no rio Guainía; e Frei Gregório, nos seus mapas registra presença de índios *Tatupiá* em vários lugares do rio Içana, onde efetivamente vivem ainda hoje os *Adzanénei*.

Com êstes não se confundem os índios *Tatú* ou *Páboamahã*, como êles se dizem (ou *Pamõá-maxsã*, gente-tatú, como os chamam os Tukano), os quais pertencem ao grupo de línguas Tukano, como se pode ver pelo vocabulário por nós recolhido (Cfr. os dois trabalhos citados supra «*Discoteca* e *Idiomas*»). Seu núcleo principal situa-se entre o Jaré e o Cananarí (afluentes do Pirá-paraná). São de estatura mediana, feições mais delicadas, tez e olhos mais claros que nos Tukano (Cfr. abaixo, IV — 2, o).

(18) — *TIJUCÓ* — É a tribo *Tuyuka* das cabeceiras do Tiquié (Cfr. abaixo IV — 2. d).

(19) — *UACARA* — Wallare cita ainda no Papuri, além dos Tukano, Pirá-tapuya e Desana, que efetivamente aí se encontram, a tribo *Uacara* ou *índios garças*. Presentemente nem no Papuri, nem nos seus afluentes, nem na mata circundante, de uma e outra margem, existe tribo alguma sob a denominação de *Uacura*. No tronco fluvial conhecido por Papuri, atualmente só há indígenas das tribos *Tukano*, *Desãna* e *Pira-tapuya*. No interno da mata na margem direita, há um grupo *Karapanã*, localizado nas cabeceiras do ribeirão Umari, e alguns grupos de *Makú*, em ambas margens. Dos formadores do Papuri, no rio Paca e seus afluentes há ainda indígenas *Tukano*, *Desãna*, *Juriti* e *Suryãna*. Às margens do outro formador, o Aua, localizam-se grupos *Tukano* e *Karapanã*.

As outras listas não citam índios *Uacará* ou *garça*. No entanto obtivémos uma lenda que fala de «*indios garça*» (no idioma Tukano, *Yeheа*), das cabeceiras do Papuri, ou quiçá mais distante ainda, do Pirá-paraná (formador do Apapóris). Num dos mapas desenhados por Lobo D'Almada aparece o nome de *Uacarás*, localizados entre as cabeceiras do Tiquié e o rio Pirá-paraná.

Seriam os *Uacará* uma tribo hoje extinta? Ou quiçá não se trate de uma tribo, e sim, de alguma subdivisão de tribo designada sob o nome de alguma ave aquática, da família das *ardeidae*, como o é a garça, e por isso traduzido pelo têrmo geral *garça*? No Papuri, coincidindo aproximadamente com a localização dos tais *índios garça* de Wallace, há um subgrupo dos *Suryãna*, o qual no idioma natal se diz «*cõna*», nome de uma ave aquática (cfr. IV — 2, r e II — 6 a, *aguará*). Entre os *Bará* (cfr. IV — 2, b) há uma subdivisão *Waya-pona*, nome também de uma ave aquática, situada, porém, nas cabeceiras do Tiquié; em coincidência, portanto com a localização registrada por Lobo D'Almada para os índios *Uacarás*.

(20) — *UARACÚ* — Nos «Relatórios» são mencionados os *Uaraicú*, dizem-se porém, localizados nos rios Jutaó e Javarí. Na área do Uaupés, presentemente, não se conhece nenhuma tribo sob o nome de *Uaracú*.

Uaracú é o nome de um peixe, que em Tukano se diz *Botẽ*. Talvez, quando se fala de Uaracú, se trate de uma subdivisão de outra tribo. Por exemplo, há uma subdivisão dos *Karapanã*, «*Botéa-mazsã*», no rio Cananarí. Traz também o nome do peixe *uaracú* a principal divisão da tribo *Desãna*, que se denomina no próprio idioma *Boré-kã pamã*»; porém sua residência não coincide com a dada por Wallace, pois se localizam no Papuri e não no Uaupés. Com mais probabilidade, pela localização, seriam os «*Botéa wahyara*», subdivisão dos *Yuriti*, que vivem entre as cabeceiras do rio Paca e o Uaupés. Êstes, conforme nos asseguraram indígenas do rio Paca, já estão extintos hoje em dia.

b. *Lista Oficial.*

Quanto à lista oficial dos «Relatórios», já assinalamos suas omissões de algumas tribos que figuram nas listas anteriores. No restante coincide ela perfeitamente com as de Frei Gregório, da qual se serve. Faltam-lhe, no entanto, as tribos *Iraussú* e *Cocuana*, e tem a mais: *Coeuana* (que, como vimos são os mesmos *Cocuana*, *Goiana* ou *Coane*) e *Queuanacá*.

Queuanacan é como lemos no mapa traçado por Lobo D'Almada, que os localiza no Uaupés, não muito acima da foz do Papuri. Provàvelmente é a tribo Cuenacá, que figura na lista de Rodrigues Ferreira. Ou melhor, é a subdivisão «*Kwénaka*» da tribo *Taryana* (cfr. acima II — 6, a, e abaixo — IV, 2, y).

Observamos apenas que, para a tribo Pirá-tapuya, a expressão *Peixe* é uma tradução para o português do nome da Língua Geral.

c. *Lista de Frei Gregório.*

Notamos, além dos nomes que as precedentes trouxeram, os seguintes: *Anana* (Wanana), *Arapaço*, *Baúna*, *Beijú*, *CaincIari*, *Cocuana*, *Cutia*, *Giboia*, *Iraussú*, *Itatiana*, *Juruá*, *Jurupari*, *Onça*, *Picassú*, *Pira-tapuia*, *Quati*, *Tabaiana*, *Tocandira*.

(1) *ANANA* — É grafia diversa do nome *Wanana* (vd. IV — 2, k) ou *Wanana*. É comum a simplificação da pronuncia dos nomes da Língua Geral que iniciam por *ua* em *a* (cfr. *uacará* e *acará*, *uaracú* e *aracú*, etc.).

Os mapas desenhados pelo explorador (e ao depois Governador) Lobo d'Almada grafam também *Ananás* e os localizam no Uaupés, precisamente onde se acham os *Wanana*.

(2) *ARAPAÇO.* — Encontra-se ainda ao longo do Uaupés, de S. José até Parana-Jucá, e dela se falará depois (IV — 2, j).

(3) *BAÚNA* — Conforme o autor de «Pelo Rio Mar» trata-se de uma tribo espalhada desde o Rio Branco e afluentes, ao Negro, Içana, Uaupés, Japurá, Juruá, etc. e que é conhecida sob muitas denominações, sendo as principais: *Baiana*, *Povoana*, *Paziana*, *Pautzana*, *Pacelava*. Ora a tribo *Pautzana* pertence ao grupo Arwake do Rio Branco (cfr. Arthur Ramos — 172).

Os Kumãdene de U[illegible]bucuara (rio Uaupés), no próprio idioma denominam os Baniva, *Bayaná-sema*. Talvez os *Bayana* dos quais fala «Pelo Rio Mar» sejam os mesmos *Baniva* ou *Arwake* que, efetivamente, povoam o Içana e afluentes.

Frei Gregorio, ao invés, localiza os *Baúna* na Cachoeira do Mutum (hoje Mitú, Colombia). Por essa localização, parece-nos mais provável a identificação com o grupo Kubewana (família linguística Tukano), cuja lingua citou Curt Nimuendajú e tem por nome *Bahuna* ou *Bahukiwa*, como os chamam os Kubewana. Koch Grunberg informa também que os *Bahuna* residem na parte central do rio Cuduiari, afluente do Uaupés (17).

As informantes da tribo *Kubewana*, Heloisa e Josefa (cfr. IV — 2, p) ambas casadas com Wanana e residentes em Carurú-cachoeira (rio Uaupés, 1955), indicaram, como 5.ª divisão da sua tribo, os «*Bahükakö*». Em abril de 1957, duas outras mulheres *Kubewana* ou *Korẽterabõa* (cfr. IV — 2, p), Nazaria e Byatrina casadas com yawareté-tapuya, e residentes em Arapaço-poço, localidade do rio Içana próxima da foz do rio Aiari, deram-nos também como 5.ª divisão da sua tribo os *Bahuköwa*.

Koch Grunberg que os visitou (Z. I. 278) confirma que os *Bahuna* são ditos *Bahókõoa* pelos Kubewãna e residem na parte central do rio Cuduiari.

(4) *BEIJÚ* — Silenciada nas outras tribos. «Pelo Rio Mar» diz apenas que foi missionada por Frei Gregório em 1852-3. O relatório de Jesuino Cordeiro traz o número de 187 pessoas da tribo *Beijú* que em 1853 viviam no povoado de Cubio-paraná.

Um velho septuagenário Wanana, de Tipiaca (em 1954), por nome José, informou-nos que existe em Cubio-igarape uma tribo *Beijú*, a qual só fala o Kubewãna e se denomina a si própria *Baxtoá*.

Outros informantes do alto Uaupés asseguram que, sob o nome de *Beijú*, só é conhecida uma subdivisão dos *Kubewãna* (portanto da familia de línguas Tukano) e que no próprio idioma se chama «*Awekõ*».

(5) *CAINATARI* — Conforme o autor de «Pelo Rio Mar» são os *Acangatara-tapuia* que se encontram no rio Castanho, afluente do Tiquié.

---

(17) Os Kubewãna informaram a Koch que tanto os *Bahuna*, como seus vizinhos os *Mapalowa* (conglomerados ambos sob a denominação de *Bahokoa*) são *Boloa* (Makú) e que antes falavam lingua "muito feia". No principio dêste século consideravam-se como legítimos *Kubewãna* cujo idioma era o que exclusivamente falavam (Zwei Iahre, 278).

A relação de Jesuino Cordeiro, de 1853, localiza 168 indivíduos da nação *Cainatari* em Pacú-cachoeira, aí recentemente aldeados. Por essa localização (região dos Wanana) poderia tratar-se de uma subdivisão Wanana, a qual, no próprio idioma, se diz «*Witõ monõ*», que quer dizer *acangatara branca*.

6) *COCUANE*. — Conforme Curt Nimuendajú (em carta datada de Belem a 1.°-set. 1945 ao Pe. Antônio Giacone) é a tribo conhecida também por *Cocuana* e da qual em 1927 havia ainda representantes em Jandiá e outros dois sitios da foz do Uaupés. Haviam, porém, perdido o próprio idioma e só falavam a Lingua Geral (vd. acima II — 6, a). Foram os índios que mais facilmente se adaptaram à civilização, e dos quais descendem muitos caboclos do Rio Negro.

Em agosto de 1957, conforme Atayde Inácio Cardoso, do SPI (Serviço de Proteção ao Indio), havia ainda sobreviventes dos *Cocuana* ou *Cowaná* na povoação de S. Joaquim na foz do Uaupés. João, o pajé Tukano de Umari (rio Uaupés, pouco acima de Iauretê-cachoeira, narrando as lendas das origens, diz que dentro da Cobra-grande vieram subindo os homens, e que «os *Kuewãna* que em Tukano se dizem *Pe'tãna*, ficaram na bôca do Uaupés. Mas um dos *Kuewãna* subiu até Taracuá-ponta e até aí ficou o limite de suas terras».

7) *CUTIA*. — Conhece-se no Içana uma tribo sob o nome de *Cutia-tapuya*, do ramo Arwake, cujo nome, em lingua Baniva seria *Awadzururai*.

8) *GIBOIA*. — Como na metade do século último muitos indígenas passaram do Içana para o alto e baixo Uaupés, somos proclives a pensar que os aldeados por Frei Gregório em Aracapuri, são indivíduos da tribo *žiboya-tapuya* ou *Dzurènè* do Içana, dos quais recolhemos um vocabulário (Cfr. «Discoteca Etno-linguistico-musical» do Autor e Boanari (II — 6, a).

9) *IRAUSSÚ* ou *IRAVASSÚ* — Koch Grünberg informa-nos (Z. I. 286) que na Lingua Geral eram denominados *Uiráuaçú* os *Hyanakoto*, isto é um grupo de tribos *Karibe* compreendendo também os *Omáua* (Cfr. acima êste nome) dos rios Macáya e Cuniari. Os Hyanakoto se achavam, portanto, localizados pela longitude do lago Uauruá. Ora, os *Iraussú* ou *Iravassú* citados por Frei Gergório residem no baixo Uaupés em Naná-rapecuma e S. Joaquim da foz.

Seriam, então indivíduos descidos do alto Uaupés. A não ser que se trate de uma grafia incorreta e que fôssem membros da tribo Arwake do Içana ditos *Ira-tapuya* ou *Mápanai* no idioma natal.

10) *ITATIANA*. — Não se encontra êsse nome para tribos do Uaupés. A não ser que se trate, como é provável, de um erro de imprensa, e se deva ler *Itariana*, que é como Frei Gregório chama regularmente os *Taryana*.

11) *JURUA*. — Não é pròpriamente uma tribo, senão um ramo da tribo *Tukano* que reside ainda hoje nas vizinhanças de Juquira (rio Uaupés, cfr. IV — 2, a).

12) *JURUPARI*. — Serão os *Jurupari-tapuya* do rio Içana, do grupo *Karutana*, da família linguística *Arwake*, denominada no próprio idioma «*Mapátse-dakene*» e do qual recolhemos um vocabulário (cfr. nossos trabalhos «Discoteca Etno-linguístico musical» e «Idioma Indígenas da Amazônia»).

13) *ONÇA*. — Supomos, pela localização indicada por Frei Gregório, sejam como os precedentes, provenientes do Içana, onde existe a tribo *Yawareté-tapuya* ou no próprio idioma e em Siwsi *Dzawi-minanei*. O termo *Onça* seria a tradução de *Iawareté* da língua geral. São de língua Arwake, como resulta do Vocabulário que recolhemos (cfr. «Discoteca Etno-linguístico-musical» do Autor), e do grupo *Karutana*, conforme a classificação de Curt Nimuendajú.

O velho Wañana, José de Tipiaca, informou-nos da existência de uma tribo Onça ou *Yai-marsã* (como se exprimiu em Tukano) residente nas cabeceiras do Cuduiari, acrescentando que êles falam o Kubewána.

Outro velho, um Tukano octogenário de Pari-cachoeira, por nome Gabriel Costa, afirmou também a existência de uma tribo canibal que os Tukano denominam *Yai-marsã* (gente onça) ou *Yai-peri marsã* (gente dente-de-onça) e reside nas cabeceiras do Tiquié.

14) *PICASSÚ*. — É palavra Nheengatú que quer dizer *pomba*. Frei Gregorio cita a tribo *Picassú* em Mitú, no Uaupés. Pensamos seja a tribo dita também *Yuriti* localizada precisamente em vários igarapés, entre os rios Paca e Uaupés, nas proximidades de Mitú.

15) *PIRA-TAPUIA*. — É a grande tribo que hoje se encontra em muitos lugares do Uaupes e Papuri, e da qual damos informações mais amplas neste trabalho (Vd. abaixo IV — 2, v).

16) *QUATI*. — São os Coati-tapuya que passaram do Içana, em cujas cabeceiras ainda hoje residem. Pertencem à família linguística *Aruake*, e o nome da tribo no próprio idioma é «*Kapité-minanei*».

17) *TABAIANA*. — Silenciada, outrossim, nas várias listas. É possível, no entanto, que se trate também de um êrro de grafia, e a tribo em questão seja a *Yabaana* (como grafa Arthur Ramos, 170), ou *Yabarana* (de Koch G.-*Fetschrift Eduard Seler*, 205), do grupo Arwake quase extinta e que Chestmir localiza no rio Maruiá. De fato, no mapa de Frei Gregório (1 de abril de 1853) consta aí apenas o nome de uma mulher *Yabarana*, residente em S. Joaquim na foz do Uaupés. Consta-nos que presentemente (agosto de 1957) só há um superstite da tribo *Yabahana*, por nome Aniceto, residente na localidade dita S. Paulo, próxima de Tapurucuara (antiga S. Isabel), no Rio Negro.

Koch (Zwei Iahre, 379) informa haver visto indivíduos de corpo elegante, representantes da tribo *Yabahana* que vivem entre os Makuna do Pirá-paraná, e cuja língua (do grupo Tukano) falavam.

Pensa, no entanto, Koch Grunberg que êsses *Yabahana* do Pirá-paraná nada tenham que ver com a tribo Arwake *Yabaána* do alto Rio Negro.

18) *TOCANDIRA*. — Presentemente não se conhece nenhuma tribo sob o nome de *Tocandira* em Mitú e em todo o Uaupés para baixo da cachoeira de Jurupari.

José o velho Wanana de Tipiaca, afirmou a existência de uma tribo *Tocandira* nos igarapés Cubio e Miriti (afluentes do Uaupés) e que atualmente só falam o Kubewana.

Poderia também tratar-se da subdivisão Kubewana que no próprio idioma se diz *Pyrdkó* (que quer dizer Tocandira), ou ainda seria algum dos grupos Kubewana, conhecido por Tocandira por residirem no igarapé homônimo.

4: Silva

SQ19 Tucano

TRIBOS DA BACIA DO UAUPÉS

T = família Tukano, *A* = família Arwake; *K* = família Karaíba;
gr. = grupo; *s* = subdivisão

	Pe. Noronha	Sampaio	Ferreira	Wallace	Fr. Gregório	Relatórios	AUTOR
1	....	....	Aguará	Uacará	....	Agaraní	Garça (Yexseá?) (gr. Tukano)
2	....	....	Araptxí	Arapaço	Arapaço	....	Arapasu (Koneá) (T. rio Uaupés)
3	....	....	Arara	....	....	....	Ádaru-dákenai (Arara) (A. rio Içana)
4	....	....	Banibá	....	Baníua	....	Baniva (A. Içana, Xié)
5	....	....	....	Bauúna	Baúna	....	Bahúna (gr. Kubewana)
6	....	....	....	....	Beijú	Beiju	Beijú (Áwekõ) (s. Kubewana)
7	Burenarí	Boanarí	Burenarí	....	Giboia	Boanarí	(Dzuré-mene, Buya) (A. Içana)
8	....	....	....	....	Cainatarí	Cainatarí	Akãgatara (Witõ monõ; s. Wanana)
9	....	....	....	Carapanã	Carapanã	Carapanã	Karapanã (Mõxtẽá) (T. Papuri)
10	....	....	Cequeno	....	....	....	....
11	....	....	....	Coró-coró	....	....	Koró-Koró (Koxtõ) (s. kubewana)
12	Cubeuana	....	Cubeuana	Cubeo	Cubeo	Cubeo	Kubewana (Pamíwa) (T. Uauapés
13	Cueuana	Cueuana	Goianá	Queianá	Cocuana	Cueuana	Kukwana (T. Uaupés)
14	....	....	Cudujarí	....	....	....	(Kubewana do rio Cuduiari?)
15	....	....	Cuenacá	....	....	Queuenacá	Kuénaka (s. Taryana)
16	....	Deçaca	....	Deçana	Deçano	Deçana	Desana (Winá) (T. Papurí, (Tiquié, Uaupés)
17	....	....	....	Gi	....	....	Komé-pá-pona (s. Pirá-tapuya)
18	....	....	....	Ipeca	Ipeca	Opeca	Kumãdene (Ipeka) (A. Uaupés, Içana)
19	....	....	....	....	Iraussú	....	Wirá-wasú (Hyanakoto) (K. Uaupés)
20	....	....	....	Jacamim	....	....	Taitõ-paramera? (s. Kubewana)
21	....	....	....	....	Juruá	Juruá	Ihurwá (s. Tukano, Uaupé)
22	....	....	....	....	Juruparí	Juruparí	(A. Içana)
23	....	Macú	Macú	....	Macú	Macú	Makú (Uaupés, Papuri, Tiquié)
24	....	....	....	Macuná	....	Macucoena	Ide-masã (T. do Komé-ya)

7

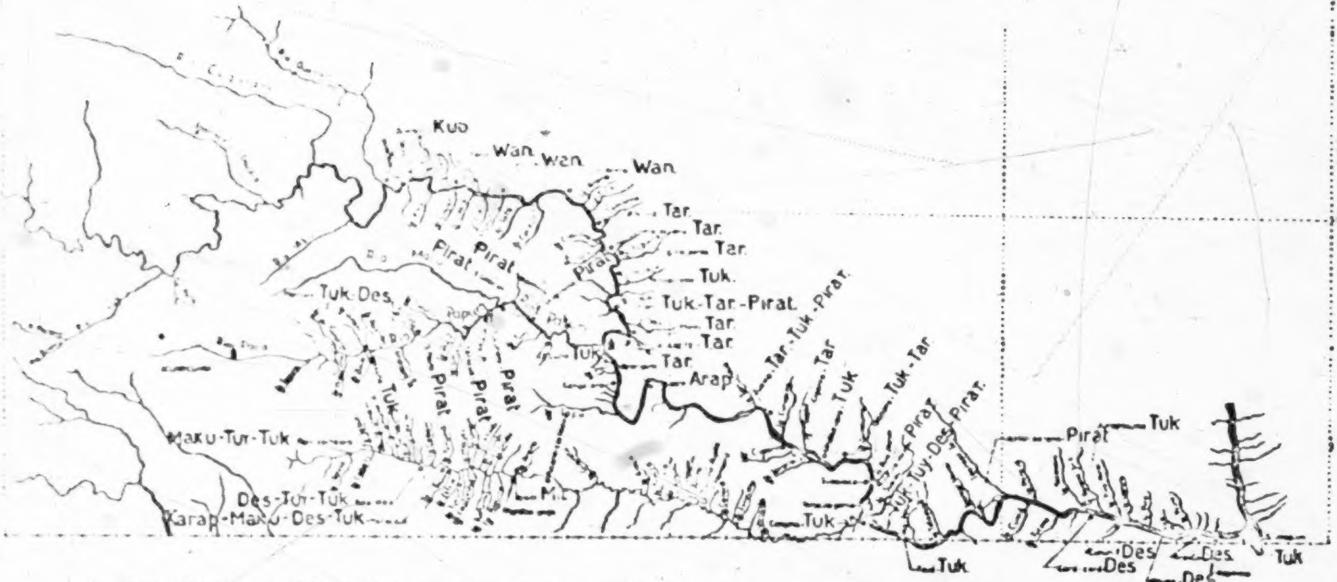
	Pe. Noronha	Sampaio	Ferreira	Wallace	Fr. Gregório	Relatórios	Autor
25.	....	....	....	Macura	....	....	Oá-mahã (Mikura) (T. Tiquié)
26.	Mamangá	Mamengá	Mamangá	Caua	Mamengá	....	Uti-walwa (S. Kubewana) Aini-dakenai? (Kawa) (A Içana)
27.	....	....	....	Mirití	....	....	Neenõá (Mirití) (T. Tiquié)
28.	....	....	Mucinó	....	....	Mendó	(Moeinã?) (s. Taryana?)
29.	....	....	....	Omaua	....	....	Hyanakoto (K. Uaupés)
30.	....	....	....	....	Onça	....	Dzawí-minánei (Yawareté, A. Içana)
31.	....	....	Paicueno	....	....	....	....
32.	Panenuá	Panenuá	Pananoá	....	....	Panenoá	Hanẽra T. Tiquié
33.	....	....	....	Pirá	Piratapuia	Paratapuia	Wai-khana (Pirá-tapuya) (T. Uaupés, Papuri, Tiquié)
34.	....	....	....	Piráiurú	....	....	....
35.	....	....	....	Puçá	....	....	Kwásõna? Wai-wehekõ, s. Kubewana)
36.	....	....	Pumenicá	....	....	....	....
37.	....	....	....	....	Quaty	....	Kápite-minánei (Koati) (A. Içana)
38.	Quererurí	....	Quererurí	....	....	....	(Kubewana do rio Querarí?)
39.	....	....	....	....	Tabaiana	....	(Yabahansa?) (A. Rio Negro)
40.	....	....	....	Taiassú	Quatitú	....	(Yupuá ou Yexsé-poná?) (s. Desana, rio Castanho)
41.	....	....	....	Tanimbuca	....	....	Opaína (T. rio Apapóris)
42.	....	....	....	Tapira	Tapiira	Tapiira	Hema-dákenai (A. rio Guainía)
43.	Tariarana	Tariana	Cariana	Tariana	(I)tariana	(I)tariana	Talyásari (Taryana) (A. Uaupés)
44.	....	....	....	Tatú	Tatuta(pu)ia	....	Ádza-neení (Tatú) (A. Içana)
45.	....	....	....	Tijucó	....	....	Doxká-poará (Tuyuka) (T. Tiquié)
46.	....	Timanará	....		....	....	....
47.	....	....	....	Tocandira	Tocandira	Tocandira	(Pyárakõ?) s. Kubewana)
48.	....	....	Uacarí	....	....	....	....
49.	Uananá	Uanana	Uananá	Cóidia	Ananá	Uananá	Kótirya (Wanana) (T. Uaupés)
50.	Uaupé	Uaupé	Uaupé	Tucano	Tucano	Tucano	Daxseá (Tukano) (T. Uaupés, Papuri, Tiquié)
51.	....	....	....	Uaracú	....	....	(Boteá?) (s. Yurití)
52.	....	Urinaná	....	....	....	Urinaná	(Wiriná?) (A. rio Mararí)

4: Silva

[p. 55]

SQ19 Tucano

Tribos localizadas em território Brasileiro ao longo dos rios Uaupés, e seus dois afluentes o Papurí e o Tiquié


Kub
Wan
Wan
Wan
Tar
Tar
Tar
Tuk
Tuk-Tar-Pirat
Tar
Tar
Tar
Arap
Pirat
Pirat
Pirat
Tuk-Des
Tuk
Tuk
Pirat
Pirat
Pirat
Maku-Tur-Tuk
Des-Tur-Tuk
Karap-Maku-Des-Tuk
Mi
Tar-Tuk-Pirat
Tar
Tuk
Tuk-Tar
Pirat
Tuk-Tuy-Des
Pirat
Pirat
Tuk
Tuk
Tuk
Des
Des
Des
Des
Tuk

1 **Tuk.** Tukano; 2. **Des.** Desana, 3 **Pirat.** Pirá-tapuya; 4. **Tar.** Taryana; 5. **Ipeka** (Kumãdene); 6. **Arap.** Arapásu; 7. **Wan.** Wanana, 8 **Kub.** Kubewana; 9. Makú; 10. **Mir.** Miriti; 11 **Tuy.** Tuyuka, 12 **Kar.** Karapanã; 13. Bará

4: Silva

[p.56]

SQ19 Tucano

4: Silva

SQ19 Tucano

[p. 57]

Capítulo III

MALOCAS (Baxsasé-wi'seri) E POVOADOS (Maxka)

O Uaupés lança suas águas no Rio Negro por duas bôcas, separadas pela *«Ilha das Flores»* (antiga *Ilha do Umiri*, wextinãxkãrõ) e ilhotes, pontuadas, ademais, de inúmeras pedras e rochedos: a bôca do sul com três barras formadas pelos arrecifes e a *«Cachoeira do Tamanduá»*, sendo mais difícil a sua entrada; a do norte, também com muitos rochedos e a *«Cachoeira do Carapanã»*.

Quem o sobe, vai encontrando, a pequenos intervalos, barracas ou agrupamentos de barracas, duas ou três aqui, oito ou dez mais além, e até dezoito ou vinte. São os *«Povoados»* (*markã*), como os denominam os da região. Terão o nome de um Santo, por Patrono, ou de algum acidente geográfico, um nome indígena ou outro qualquer escolhido, parece, ao acaso, como em geral acontece à toponímia nacional. Os nomes são, de ordinário, da língua *Nheengatú* ou *Língua geral*, e corresponde-lhe outro em *Tukano*, quase sempre como mera tradução. É difícil dizer se o nome original seja o *Tukano*, e o da *língua geral*, pelo qual e conhecido, seja apenas tradução, ou vice-versa.

Até 1924, da *Cachoeira de Ipanoré* para cima só existiam *malocas* (1), informa o Pe. João Marchesi, o veterano Missionário Salesiano do Uaupés. Data dêsse ano a substituição das malocas pelas casas familiares, e o aparecimento dos pequenos *povoados*, por influência das Missões Salesianas. Presentemente (1958) só existem malocas, ou no interno das matas, ou, nas margens do Rio Uaupés acima de Iutica, e do Tiquié acima de Carurú-Cachoeira.

A tradição indígena conserva o nome e a localização de malocas e ajuntamentos humanos hoje desaparecidos. Como documentário trazemos as listas abaixo. De alguns lugares, neste meado do sec. 20 existe apenas uma *capoeira* a sinalar o posto onde a mão humana abateu a mataria virgem e construiu uma maloca.

---

(1) *Maloca* se diz a grande habitação coletiva (cfr. VI, 1).

1. *Malocas e Povoados do rio Uaupés* (dyá Poxsá, rio dos Makú?)

NOME	EM TUKANO	TRADUÇÃO	TRIBOS
S. Joaquim	?		Koená ou Kukwana
Itapinima	õxtã oharitirí-pa	Pedra pintada	Desana
Trovão	bũxpó-pá	Pedra do trovão	Desana
Pituna	Naikoro	Lugar onde anoitece	Desana
Cunurí	waxpõ-ñõá	Ponta do cunurí (2)	Desana
Coró-Coró	koxtó-duri ou koxtóa	Rochedos do coró-coró (3)	Desana
Iú-rapecuma	Poxtá-ñõá	Ponta do espínho	Tukano
Pacú-capuamo	unú-nãxkãrõ	Ilha do pacú	Desana
Caruatana (4)	buxpú sero	(Pedaço de) sarabatana	Tukano
Macú-capuamo	Poxsá-nãxkãrõ	Ilha do Makú	Tukano
Jacaré-ponta	õxsó-ñõá	Ponta do jacaré	Pirá-tapuya
Açaí-paraná	míx'pi-yuxtí	Paraná do açaí	Pirá-tapuya
Arara-ponta	mahã-ñõá	Ponta da arara	Tukano
Matapí	bũxkõá-wõ-kó	Água do matapí	Tukano
Na[illegible]rapecuma	sẽ'rá-ñõá	Ponta do ananaz	Tukano
[illegible]	ewõ-yá	Ribeirão do ócre	Tukano
Tocandira	pextá-ñõá	Ponta da tocandira	(sem moradores) (5)
Taracuá ponta	me're-oã'rá-ñõá	Ponta da taracuá (formiga)	Tukano, Desana, Pirá-tapuya
Darí-darí	í'ã-bũxkõrá-ñõá	Ponta do darí-darí (inseto)	Mirití-tapuya
Pirá-mirim	sẽ'ã-ya	Ribeirão da Piabinha	Pirá-tapuya

---

(2) *Ponta*, na toponímia, indica sempre o acidente geográfico.

(3) Os indígenas forneceram-nos os dois nomes supra. *Coró-coró* é o nome de aves ribeirinhas de várias espécies: *ibis melanocephala, gerónticus infuscãta.*

(4) Aí houve, outrora, uma Missão dos Frades Capuchinhos, sob o patrocínio de S. Pedro, informa Koch Grünberg (*Zwei Iahre*, pág. 231). Buxpú-seró é abreviatura de buxpú-kaxsero, pedaço de sarabatana. O nome alude às lendas da sarabatana e de Tupana-ruca.

(5) Sem moradores, isto é, não existe mais o antigo povoado.

NOME	EM TUKANO	TRADUÇÃO	TRIBOS
Ponta-fria	yõxsõári-ñõá	Ponta fria	Tukano (Pirá-tapuya) (6)
Cabeçudo ponta	u-ñõá	Ponta do cabeçudo	Pirá-tapuya
Sussuáka	ñamá-saaró	Chifre de veado	(sem moradores)
Paxiúba-igarapé	waxtá (paxka)-ya	Ribeirão da paxiúba (grande)	Pirá-tapuya, Makú
Ipanoré	tópa-duri	"Rochedos" "peneira"	Taryana
Urubucuara	yõxká-pũri-pextá	Porto do tucum	Kumãdene
Pinú-pinú	dyá-utíkaro-ñõá	Ponta da sucurujú	Taryana
Cigarro	uxtíka-pũri	Folha do cigarro	Taryana
Mariuá	mariwa-dõxpõrí	Galhos de mariuá	Tukano, Pirá-tapuya, Desana
Buzina	uxpítu-ñõá	Ponta da buzina	Taryana
S. José	wirõ-ñõá	Ponta do vento	Arapasu
Chibarú	yebári	Chibarú (madeira)	Arapasu
Juruparí ponta	wãx'tí-ñõá	Ponta de Wãx'tí	Arapasu
Baía	wi"í-turiró	Sobrado	Arapasu
Ponta do Mucuim	u'mũ-sũá-ñõá	Ponta dos mucuins	(sem moradores)
Loiro	kuma-kõ-ñõá	Ponta do loiro (madeira)	Arapasu
Paraná-jucá	Dyá-Poxsá-yõhõró	Estreito do rio dos Makú	Arapasu, Tukano
Juquira	mõá-ñõá	Ponta do sal	Tukano
Ananaz	sẽ'ra-pá	Pedra do ananaz	Pirá-tapuya
Aracú ponta	bo'téa-pextá	Porto do aracú	Pirá-tapuya
Cangatara	mahã-poarí-ñõá	Ponta das penas de arara	(sem moradores)
Jacitara	waú-tu dixtara	Lago da jacitara (palmeira)	Pirá-tapuya
Ararí pirá	bixpãri-pweá	Cachoeira do ararí-pirá	Taryana
Cunurí	waxpõ-ñõá	Ponta do cunurí (fruta)	(sem moradores)
Juí	omã-ya-pitó	Foz do ribeirão da rã	Pirá-tapuya
Iauareté	Yaía-pweá	Cachoeira da onça	Taryana
Castanho-capuámo	Castanho-nãxkãrõ	Ilha do Cstanho	Taryana
Micura	oá-pweá	Cachoeira do gambá	Taryana
Mirití	neé-ya-pitó	Foz do ribeirão do burití	Taryana

---

(6) O nome entre parênteses indica os primitivos moradores.

4: Silva

SQ19 Tucano

NOME	EM TUKANO	TRADUÇÃO	TRIBOS
Umarí	wamá-pweá	Cachoeira do umarí (fruta)	Tukano
Piranha	bóo-ñóa	Ponta da piranha	Taryana
Mira-pirêra	kaxtéri-ñöá	Ponta das cascas	Tukano
Jabutí	uhuri-pweá	Cachoeira do jabutí	Taryana
Iuquira-ponta	mõá-ñöá	Ponta do sal	Taryana
Ira-capuamo	mu'mi-nåxkårõ	Ilha do mel	Taryana
Bacaba	yu'mũ-pweá	Cachoeira da bacaba	Pirá-tapuya, Taryana, Kumãdene, Wanana
Arumã	wõhõ-nåxkårõ	Ilha do arumã	Taryana
Cachoeira do machado	komé-pweá	Cachoeira do machado	Taryana
——— (7)	Poxsá-boari-ma	Rio de apodrecer makú	Taryana
Periquito	kai-pweá	Cachoeira do periquito	Taryana, Kumãdene
Japú-ponta	umũ-ñöá	Ponta do japú	Wanana
Arara	mahã-pweá	Cachoeira da arara	Wanana
Yandú	bũxpó-Å'rÅ	Serra (monte) da aranha	Wanana
Carurú	mõá-pweá	Cachoeira do carurú (planta salgada)	Wanana
Matapí	bũxkõá-wõ-pé	Buraco do matapí	Wanana
Jacaré	õxsó-pweá	Cachoeira do jacaré	Wanana
Yutica	yaxpí-pweá	Cachoeira da batata	Wanana
Tiririca	wí'sõ-pá	Pedra da tiririca	Wanana
Taina (8)	nihi-pá	Pedra da criança	Wanana
Taracuá	mẽ'rẽ-oã'rã-ñöá	Ponta da taracuá	Wanana
Yawareté-ponta	yaía-buxpuró-ñöá	Ponta donde pula a onça	Wanana
Pacú-cachoeira	uhú-pweá	Cachoeira do pacú	Wanana
Camarinhó-igarapé	tupí-ya ou tupí-ma	Ribeirão do lagarto dágua	Kubewana
Querari	soã-yá-pitó	Foz do rio vermelho	Kubewana

---

(7) Os traços indicam lugares conhecidos só pela denominação em tukano

(8) Taina em Nheengatú é a criança, de ambos sexos, até quando começa a falar, andar e fazer pequenos serviços. Daí em diante os do sexo masculino dizem-se *kurumim*, e os do sexo feminino, *kuñatai*.

4: Silva
SQ19 Tucano

2. *Malocas e Povoados do Tiquié* (Kösá)

NOME	EM TUKANO	TRADUÇÃO	TRIBOS
Campina	waré-yuró	Campina, descampado	Tukano
Cururú-lago	táro-â'râ	Serra do sapo	Tukano
Coró-coró	koxtó-be'tó	baía do coró-coró	Tukano
Matapí	kaxsá-yá-pitó	Foz do ribeirão do matapí	Tukano, Desana
Barreira	mi'mí-toroâ	Barreira do beija-flor	Tukano
....	Oá-kó	Água do gambá	Mirití-tapuya
Ponta do veado	ñamá-ñöá	Ponta do veado	Mirití, Tukano, Tuyuka
Serrinha	poári-â'râ	Serra dos cabelos	Tukano, Desana
....	piró-rá	Lago da cobra	Desana, Tukano
Fatima	yai-wa'í	Casa da onça	Tuyuka
Sant'Ana	bu'sá-yá-pitó	Foz do ribeirão da paina	Tukano, Desana
Tucano cachoeira	daxsé-pwcá	Cachoeira do tucano	Tukano
....	waxpó-ñöá	Ponta do cunurí	Tukano
....	ñyi-yá-pito	Foz do ribeirão preto	Mirití-tapuya
Iraití	oxpé-durí	Rochedos do breu	Mirití-tapuya
Nazaré	simeõ-pũri-rá	Lago das folhas do uacú	Mirití-tapuya
Piraíba poço	móõ-tuxkũró	Poço da piraíba	Mirití-tapuya
S. Pedro (bôca da estrada)	sẽ'ã paxkãrá dixtára	Lago dos piramirins	Tukano
Papagaio	wexkó-wi'í	Casa do papagaio	(sem moradores)
Uira-poço	daxsú-ra	Lago do azulão	(sem moradores)
....	dixtíro-pá	Pedra do uíra-pajé (pássaro)	Tukano, Desana
Barreira alta	yuyú thá	Local do yúyú (cfr. VII, 3, a)	Tukano, Desana
Bôca do Castanho	piró-perí	Covas da cobra	Desana
S. Luiz	a'râ-ra	Lago da cana	Desana
Floresta	tho'á-bwa	amontoado de yúa-pixuna (fruta)	Desana
S. José	maxkã	"a vila, o povoado"	Tukano
S. Miguel	mixpí-tha	açaizal	Tukano, Desana
S. Luzia	waró-sererá	Nado dos velhos (9)	Tukano

---

(9) Os primeiros Tukano que vieram do Papurí ao Tiquié, aí atravessaram a nado o rio para a margem direita, quando fugiam dos inimigos.

4: Silva
SQ19 Tucano

NOME	EM TUKANO	TRADUÇÃO	TRIBOS
Esteio	boxtári-yá-pitó	Foz do ribeirão dos esteios	(sem moradores)
S. Francisco	òxtã tĩ thá	Lugar que tem pedra	Tukano
Maracajá (povoado)	tóó-ỹ'ã-ñõá	Ponta do pensamento	Tukano
Maracajá (estirão)	yai-kaherõ-kusá	Estirão do maracajá (felino)	Tukano
S. Antonio	Bayá-pé	Furna do bayá (10)	Tukano, Desana
S. João	ñamá-ãhõãri-bwá	Rasto da cobra-grande (11)	Desana
Santa Cruz	kurúsa-nũ'kũrõ ou	Lugar onde a cruz está de pé	Tukano
	õ'mõãri-bwa	Monte alto	
Bela vista	nũxkũparo-tha	Praia	Tukano
....	suxpú-tõrõ	Rampa da bouba	Tukano
....	pẽru tõ	Pote de caxirí (bebida)	(Tukano)
....	ñyirã-bwá	Monte do maruim	Tukano
....	nimá-yá-pitó	Foz do ribeirão do veneno	(sem moradores)
Parí-cachoeira	sirí-pá	Pedra do salto (dos peixes)	Tukano
....	thũ-pá	Pedra de?	Tukano
S. Domingos (Cabarí)	ã'rẽ-mi'ri-pá	Pedra do rouxinol (tén-tén)	Tukano, Tuyuka
Caburí	kõ'rẽ-kaburí-ñõá	Ponta do rebojo do pica-pau	Tukano, Tuyuka
S. Paulo	ki-kaxsẽri-ñõá	Ponta da casca da mandioca	Tukano
Carurú-cachoeira	mõ-pweá	Cachoeira do carurú (12)	Tukano, Tuyuka
....	ñamá-ãhõãri-bwá	Monte de queimar veado	Tuyuka
....	wáí-maxsã-duhiró	Lugar onde senta a gente-peixe	Tuyuka
S. Pedro	pixkõró-bwá	Monte da lagarta (tapurú)	Tuyuka
....	doé-ra	Lago da taraíra	Oá-maxsã (gambá-tapuya)
....	õxtã-dõxká	Pedaço de pedra	(sem moradores)

---

(10) Pedra com buraco donde sai água. Conforme a lenda se alguém beber três cuias dessa água, adormece e sonha canções, e será um bom bayá, isto é, mestre de danças (cfr. VII, 6, a 12).

(11) Afirmam os Tukano que é nome de origem makú, embora não nos pareça provável. Em tukano a tradução seria pirõ pahigõ waákaro.

(12) Mõ seria a abreviação de mõã-dari, carurú (e não de mõõ, piraíba).

4: Silva

[p.62]

SQ19 Tucano

8

NOME	EM TUKANO	TRADUÇÃO	TRIBOS
....	pũri-yá-pitó	Foz do ribeirão da folha	Tuyuka
....	nãxkãrõ	Ilha	Tuyuka
....	kaí-yá-pitó	Foz do ribeirão da massa do umarí	Tuyuka
Sarapó	ixkí-serí-yá	Ribeirão da casca do inajá	Tuyuka

3. *Malocas e Povoados do Papurí* (oxkó nyisé-dyá, rio de água preta).

Foz do Papurí	oxkó-ñyisé-pitó	Foz do rio de água preta	Taryana
Uaracapá de baixo	wãrõ-phi	Ferro de cova	Taryana
....	waú-ñõá	Ponta do macaco uaú	Taryana
Paraná do tatú	pamõ-yuxtí	Paraná do tatú	Taryana
Japurá	batí-bwi	Encima do japurá	Taryana
Micura-ponta	oá-ñõá	Ponta do gambá	Pirá-tapuya
....	bapá-ñõá	Ponta do sabiá	Taryana
Uaracapá	toóka-pá	Pedra do cercado (13)	Taryana
Ituim-ponta	bũxkõá-será-ñõá	Ponta do ituim	Pirá-tapuya
Ucapinima	kikaxasẽri-ñõá	Ponta das cascas da mandioca	Pirá-tapuya
Serrinha	ã'rã-ñõá	Ponta da serra	Tukano
Parí-ponta	imí-sa-pá	Pedra do parí	Tukano
S. Luzia	sẽ'pé-ñõá	Ponta da Cobra-grande (14)	Tukano
Japim	yõx'sõ-ñõá	Ponta do japim	Pirá-tapuya
Caitetú	dyá-burú-ñõá	Ponta do ribeirão do burú (15	Pirá-tapuya
Muiritinga	buxtí-o	Muiritingal	Pirá-tapuya
....	sã'ã-pweá	Cachoeira do puraquê	Pirá-tapuya
Teresita	dyá-yó-pweá	Cachoeira da lontra	Pirá-tapuya, Desana

---

(13) Cfr. a lenda do rapto dos instrumentos sagrados (*"Lendas do Uaupés"* do Autor).

(14) Sẽ'pé é o nome de uma das Cobras-grandes das lendas, cfr. pág. 21.

(15) Burú, conforme a explicação dos indígenas, denomina-se uma argila que dá uma tinta preta.

4: Silva

NOME	EM TUKANO	TRADUÇÃO	TRIBOS
Pirá mirim	se'ã-pweá	Cachoeira da piabinha	Pirá-tapuya
S. Gabriel	natá pweá	Cachoeira do natá (sapo)	Pirá-tapuya
Macú paraná	poxsá-yá-pitó	Foz do ribeirão dos Macú	Pirá-tapuya, Desana
Tucunaré (de Olinda)	bwũ pweá	Cachoeira do tucunaré	Pirá-tapuya
Taracuá	me're-oã'rã-ñõã	Ponta da taracuá	Pirá-tapuya
S. Paulo	ahã peri	Covas do inambú	Pirá-tapuya
Andorinha	Siripi-tuxkũrõ	Poço da andorinha	(sem moradores)
Jandiá	Pawá-doxká	Pedaço de jandiá	Pirá-tapuya
Beiju-cachoeira	ahũ-a pweá	Cachoeira do beijú	(sem moradores)
Pato	dyá koxtá pá	Pedra do pato dágua	Tukano
Urucum	buxsika-yá	Ribeirão do urucum (16)	Desana
Piracuara	wai-perí-pweá	Cachoeira dos buracos dos peixes (17)	Tukano, Desana, Makú
Montfort	buxtwá pweá	Cachoeira do cupim	Tukano, Desana
Cuiú-cuiú	dyá buxkoá-yá	Ribeirão do cuiú-cuiú	Desana
Japú capuamo	umũ pweá	Cachoeira do japú	Desana, Tukano
Bôca do abio	kã're yá-pitó	Foz do ribeirão do abio	Tukano
Iúa-pixuna	tho'á pweá	Cachoeira da yúa-pixuna	Tukano
Anchieta	muhi pũ pweá	Cachoeira da lua	Tukano, Desana
	ñaxkã-yá pitó	Foz do ribeirão ñaxkã (18)	Desana
Jandiá	Pawá-pweá	Cachoeira do jandiá	Tukano, Desana, Makú
Nova vida	porero pextá	Porto do gafanhoto	Tukano
S. Miguel	Boxkó pexta	Porto da cobaia	Tukano, Tuyuka
Melo Franco	wexkó-sero	Couro de anta (?)	Tukano, Desana, Karapanã

---

(16) Buxsika é palavra, parece, da língua Desana.

(17) De acôrdo com a tradição indígena, existiria um canal subterrâneo que de Piracuara ligaria o rio Papurí ao Tiquié, pouco acima de Parí-cachoeira.

(18) Ñaxkã é o nome de uma madeira venenosa que deu o nome ao ribeirão.

SQ19 Tucano

4: Silva SQ19 Tucano

4. Observações — 1ª Como acabamos de ver, encontram-se pequenos grupos de uma nação próximos ou mesmo no meio de outras nações. A sociabilidade natural, ou a imposição das circunstâncias relaciona entre si êstes grupos humanos. Várias são as consequências dessas relações:

A primeira, o generalizar-se de uma língua, a da nação tukano, como idioma comum a várias tribos, de modo que, no baixo Uaupés até Iauaretê, quase tôdas as pessoas adultas (19) falarão, além da língua da sua tribo (20) também a da tribo tukano.

Depois, uma fusão dos costumes, com alteração ou até eliminação dos costumes ancestrais e adoção (não raro também com modificações) dos costumes de outros grupos. É a aculturação que há alguns séculos, ou quiçá dezenas de séculos se vem processando na área do Uaupés. Nota-se, por isso, uma semelhança e quase identidade de «*modus vivendi*» nesses ajuntamentos humanos. Explicando e complicando êsse caldeamento étnico, vem o fato de que tôdas essas tribos admitem, como regra inviolável, da organização da família, o *matrimônio exogâmico*, pelo qual o indivíduo deve buscar, como esposa, uma mulher de outra tribo.

Quais são as práticas originárias de um grupo? Estarão em sua pureza primitiva ou sofreram o influxo de outros grupos? Quais foram os importados e de qual tribo? Houve, acaso, adaptação nessa importação? São os primeiros e graves problemas com que defronta o etnólogo, que se proponha especificar as várias camadas de cada ciclo cultural.

---

(19) Esta observação data de 1947, logo após nossa primeira excursão pelo Uaupés. Verificamos, então, ao penetrar a área habitada pelos Wanana, que raríssimos indivíduos desta tribo, conseguiam entender uma que outra frase usual Tukano. Em 1957, já se encontraram em todos os povoados, de Caruru para baixo, dentre os antigos alunos da Missão de Iauaretê, ou dentre os adultos que aí estiveram empregados durante algum tempo, certo número de pessoas que não só entendiam bem o idioma Tukano, senão também o usavam nas conversas entre si. Relevamos em nossos trabalhos sôbre a língua Tukano, a complacência dos jovens, que passaram pelos colégios da Missão, de falar entre si o idioma Tukano. Pareceu-nos descobrir, nessa complacência, apenas uma ponta de soberba, como se fôra uma superioridade sôbre os próprios pais e outras pessoas idosas, e não por lhes proporcionar um meio de conversa entre companheiros, isento do contrôle dos "velhos".

(20) Releve-se que não se deu a formação de uma língua, com elementos disparatados das outras, como tem acontecido em condições análogas, por ex. o *Sabir* (miscelânea do italiano, francês, espanhol, grego e árabe) que se ouve nos portos do Mediterrâneo.

É natural que venha a sofrer, em sua pureza, tanto a língua da própria tribo, como a da Tukano. A língua Tariana está em via de desaparecer. Em Urubucuara apenas dois velhos Ipeca-tapuya sabiam, em 1954 algumas palavras do próprio idioma Kumãdene, que recolhemos e gravamos, a saber, o tuxaua septuagenário Mandú, e o quase nonagenário komu, Martinho, que veio a falecer em março de 1956.

2.ª O problema da origem dos grupos humanos que povoam o Novo Mundo, já o dissemos, está ainda envolto em densas trevas (21). É certo, porém, que a partir do séc. 18, sempre mais frequentes e duradouras vão sendo as relações dos colonizadores com êsses indígenas. Dessas relações, prováveis umas, provadas outras, vão resultando as modificações dos nativos e adotação mais ou menos alterada, dos usos dos civilizados. É o outro aspeto do fenômeno de *aculturação*, e bem marcado, que se pode verificar no Uaupés na metade desta centúria.

3.ª Embora biológica e culturalmente tendam a um nivelamento, consideram-se socialmente desiguais. O grupo de tribos *Tukano* é o mais nobre. Os *Makú* são considerados e denominados *escravos* (em tukano poxsá, termo que, conforme A. Giacone, significa o que trabalha de graça), e êles próprios tais se julgam, servindo sem remuneração às tribos dos grupos *Tukano* e *Taryana*. Dentro do mesmo grupo de tribos, como nas *subdivisões* (cfr. VIII-3, c) de cada tribo, também se escalonam conforme certa nobreza, que é reconhecida sem discussão alguma. A Pré-história dessas tribos viria trazer luz a esta curiosa praxe.

4.ª Emerge ainda uma questão palpitante entre tôdas: esta população indígena caminhará talvez para o desaparecimento? Ou, quem sabe, se mantém numericamente idêntica; ou quiçá mesmo, tende a aumentar? Faltam-nos dados estatísticos para confronto. Podemos, contudo, afirmar:

a) Não consta aumento de um grupo por junção com outra tribo. Nem é possível, se atentarmos à mentalidade exageradamente racista dos grupos humanos do Uaupés. (22)

---

(21) Um resumo do que se pensa razoàvelmente em nossos dias, pode-se encontrar na obra de Paul Rivet: "*Les origines de l'Homme Américain*". Montreal, 1943.

(22) Parece, sim, que houve alguns casos de uma assimilação cultural mais perfeita, com perda até do próprio idioma, por exemplo o que afirma Koch Grünberg dos *Kaua-tapuya*. Mas embora os Etnólogos queiram conglobar grupos diferentes como *Sibes* de uma mesma tribo, socialmente êles são considerados pelos índios como tribos distintas. Aliás no Uaupés não existem *Tribos* no sentido rigoroso do têrmo, como relevamos adiante (VIII-3, b), porém nações diversas fragmentadas em mais ou menos numerosos agrupamentos. Recorde-se o que dissemos (IV-2,a) a propósito dos *Ihuruá* que, embora havidos por *Tukano*, apresentam peculiares traços somáticos que os diferenciam dos demais Tukanos.

Nem consideramos, porque raros atualmente, os casos de matrimônios ou «*ménage*» de índias com civilizados (de resto todos fecundos), porque o filho não é, nem se considera mais indígena (23).

b) Fato indiscutível é a fecundidade da mulher índia. Das indagações feitas, constou-nos apenas um fato de um indivíduo reenviar sua mulher por infecunda, a juízo, evidentemente, do marido. Apesar do comodismo ou conveniências da mulher índia que não quer ter muitos filhos (e temos várias vêzes ouvido dos seus lábios esta declaração: «é feio ter muitos filhos»), e das práticas que empregam para espaçar cada parto de 2, 3 e até 4 ou mais anos, surpreende-nos agradàvelmente, em cada povoado, a presença de numerosas crianças. Encontramos, em nossas investigações, um índio válido, de seus 45 anos mais ou menos, que tinha 11 filhos (24). De uma nossa lista de indivíduos de várias tribos, na ordem casual em que foram feitas as medidas antropométricas, 20 casados dentre homens e mulheres, de seus 35 anos aproximados para mais, apresentam um total de 101 filhos. Portanto verifica-se uma média de 5 filhos por casal. Note-se que nessa mesma lista figuram apenas 18 filhos mortos, sem discriminação de idade. Se pensamos que todos os adultos se casam (ordinariamente depois dos 20 anos) (25), e que mais ou menos correspondem em número os dois sexos, dever-se-ia concluir pelo aumento da população (26).

c) Pode suceder que se encontre um local parcial ou mesmo totalmente desabitado, e que anos antes fôra florescente. Êste fato de per si não autoriza concluir que se trate de uma diminuição de população. Pode ter havido migração para outro local como consequência de alguma epidemia ou briga havida no povoado primitivo. Verdade é que tem aparecido surtos epidêmicos de gripes (catarro, ehõ, diz o índio), sarampo (27) ou malária (uhâke) que dizimaram a população de um ou outro grupo. A assistência sanitária que as Missões Salesianas lhes proporcionam, vem evitando tais surtos ou reduzindo-lhes o perigo.

---

(23) Relevamos (n. 105, VII 5,c), que quando nasce algum filho de uma relação esporádica de um civilizado com uma índia, a qual naturalmente cabe criar a criança, esta se considera da tribo da mãe, se é solteira, ou da tribo do marido (como se fôra filho dêste), se se trata de mulher casada. Conhecemos em Iauaretê (1956) dois irmãos, alunos da Missão, havidos como Taryana, embora filhos de pais diversos, dois aventureiros colombianos.

(24) Trata-se do índio Agostinho Barbosa, da tribo *Taryana*, em Iauaretê. É verdade que em dezembro de 1948, de seus 11 filhos 4 eram já falecidos.

(25) Só nos consta o caso de um homem que não achava mulher; note-se, porém, que se tratava de um viúvo.

(26) Com prazer encontramos algumas destas opiniões firmadas pelo Vigário de S. Gabriel, o Cônego André Fernandes de Souza, desde fins do séc. 18. Ao n.º 208 das suas "*Noticias Geographicas*" releva: "O que com effeito é digno de nota não haver entre os gentios centrais a enfermidade a que chamam *humores gallicos*, segundo se tem averiguado nos rios Uaupé, Japurá, Juruá, Jutahí e outros, e por isso talvez haja entre elles summa propagação como mostra a experiência diaria; em qualquer descimento se vê o duplo e triplo de cianças dum e outro sexo".

Infelizmente, porém, é ainda muito alto o índice de mortalidade infantil. Anteriormente ao estabelecimento dos hospitais e ambulatórios das Missões Salesianas, dos 2 aos 10 anos de idade, morriam, por falta de higiene, cerca de 50% das crianças.

Mais alarmante ainda é o perigo da turberculose. Enviado pelo governo colombiano, o tisiologista Dr. Alvaro Argullo Pinzon, visitou em agosto de 1955 as populações do Uaupés e Papuri. Logo após a visita deste último rio aos povoados da margem colombiana, como da brasileira, afirmou-nos em Iauaretê que 75% da população indígena já se achava contagiada pelo bacilo de Koch. A afirmação é dolorosamente verossímil. Não só os indígenas desconhecem as mais simples normas de higiene, convenientes ao caso (convivem no mesmo ambiente impregnado do anidrido carbônico do fogo sempre aceso, deitam-se na mesma rede, introduzem as mãos sujas na comida comum, bebem da mesma cuia, consomem os restos da comida do tuberculótico, sorvem as bebidas mascadas quiçá por algum contagiado, etc.), mas também a sua *mentalidade* exclui o emprego dos cuidados impostos pela doença. Com efeito, não crêem em doenças, julgam-se imortais. As doenças são malefícios causados por algum inimigo e que só o pajé com suas práticas mágicas é capaz de eliminar (práticas que na realidade muitas vêzes contribuem apenas para o agravar-se do mal). Por isso não se sujeitam a um tratamento longo nos hospitais da Missão onde, de ordinário, só se recolhem por vontade sua e consentimento dos parentes, depois de tentados inutilmente os tratamentos de vários pajés, já nos derradeiros dias de vida. Nestes últimos anos considerável proporção de óbitos, máxime de adultos, têm tido como *causa mortis* a tuberculose laríngea e pulmonar.

Raros são os indígenas que superam os 70 anos; aos 50 anos o índio é já velho (28), e morrem de ordinário antes dos 60 anos.

---

(27) Em agosto e setembro de 1956 um surto sucessivo de coqueluche, sarampo e malária dizimou aproximadamente duas centenas de indígenas nos rios Uaupés, Papurí e Tiquié.

(28) O aspecto faz com que se empregue comumente a palavra *velho* para determinar melhor o indivíduo. Assim se ouve com frequência: "o velho Felipe de tal lugar", "o velho Cândido", etc.

4: Silva SQ19 Tucano

[p.69]

Capítulo IV

DISTINÇÃO E CLASSIFICAÇÃO

1 - *DISTINÇÃO*

Abrangem êstes estudos, repetimos, as tribos do Brasil e da Colômbia que povoam a *bacia do Uaupés*. Sob tal denominação entendemos o *Rio Uaupés*, desde que penetra no Brasil, logo após o afluxo do rio *Querari*, até sua foz no *Rio Negro*, com seus dois tributários, o *Papuri* e o *Tiquié* e numerosos afluentes pequenos. Nossas pesquisas de campo abrangem não só tôdos os agrupamentos humanos localizados à margem dos três rios supra, como também muitos outros grupos das cabeceiras daqueles rios e no interior da mata. Por isso parece-nos poder considerar de modo geral a área ampla da *bacia do Uaupés*. Tanto mais que alguns dos grupos que se acham mais internados nos *igarapés*, pertencem às tribos ribeirinhas, ou, ao menos, estão de longa data em relação com elas, e desta sorte tem havido assimilação cultural.

Entre as nossas *fichas antropométricas* figuram representantes de quatorze tribos, a saber: 1. *Arapasu*, 2. *Bará*, 3. *Desana*, 4. *Karapanã*, 5. *Kubéwana*, 6. *Pira-tapuya*, 7. *Suryana*, 8. *Tukano*, 9. *Tuyuka*, 10. *Yuriti*, 11. *Wanana*, 12. *Kumãdene*, (ou *Ipeka-tapuya*, gente pato-dagua), 13. *Taryãna*, 14. *Makú*.

Tivemos ainda o ensejo de relações com as tribos: 1. *Bare-masã*, 2. *Edúrya*, 3. *Emõa-masã* (guariba-tapuya), 4. *Hanẽrã* (panẽnõa), 5. *Ide-masã* (gente-água, ou *Aonirã*), 6. *Oá-mahã* (mikura-tapuya), 7. *Pãboa-masã* (tatú-tapúya), 8. *Roéra-masã* (tarayra-tapuya), 9. *Yebá-masã*. 10. *Miriti-tapúya*, 11. *Ihuãna*, 12. *Tsẽna*, tôdas do grupo Tukano, e com uma dúzia de tribos do grupo *Aruake*, dos rios Içana e Aiari.

Não incluímos no presente estudo as tribos do Içana. São fáceis as relações e frequente o comércio, hoje em dia, entre estas tribos e as que habitam o alto Uaupés. Encontram-se, não raro, indivíduos daquele rio estabelecidos na bacia do Uaupés. Grupos inteiros

4 Silva SQ19 Tucano

tem abandonado o Içana e afluentes, havidos por «famintos», isto é, com escassez de peixe, atraídos também, muitas vêzes, pelo conforto maior que as Missões catolicas vão proporcionando aos habitantes dos rios Uaupés e Negro.

Fato impressionante em tão notável caldeamento fisiologico e cultural, é que todos os indígenas, mesmo as crianças, sabem altivamente distinguir e precisar o grupo a que pertencem. Qual seria a base dessa distinção? Vigorando a lei que os filhos pertencem à nação do proprio pai, é facil ao indivíduo indicar qual seja a própria tribo. Quais seriam, porém, os fundamentos desta distinção de tribo? O primeiro fundamento, em se tratando de *nacionalidade*, será evidentemente de ordem bio-etnologica.

a. *Distinção pelo elemento somático.*

Vigora, como foi dito, entre tôdas essas tribos (exceto os *Makú*) a lei da *exogamia*. Os *Taryana* de *Iauareté*, por exemplo, obtêm, como esposas, as mulheres da tribo *Tukano* residentes no povoado vizinho, dito *Umari*, ambos povoados sôbre o Rio Uaupés. Vice-versa, os *Tukano* de Umari tomam como esposas as *Taryana* de Iauareté. Conforme os conhecimentos atuais sôbre a hereditariedade, os *genídios* (1) paternos se fundem e equilibram. Pode-se, pois esperar que o aspeto físico dos *Taryana* (de mãe Tukano) não apresentará traços físicos notàvelmente caraterizadores, que os distingam dos *Tukano* (de mãe Taryana). Este cruzamento obrigatório, e que data de muitas gerações, explica-nos a semelhança de traços fisionômicos, que hoje encontramos, entre indivíduos de tribos diferentes (2).

No entanto, documentando origem étnica diversa, com uma resistência surpreendente aos fatôres biológicos niveladores, notam-se tipos somaticamente bem diferenciados (3). Parece-nos mesmo que se podem distinguir no Uaupés 5 ou 6 tipos somáticos ou normotipos, com seus traços peculiares. Tentaremos esboçar os traços de alguns desses *tipos somáticos*, aos quais, em falta de outro critério, e por ser mais simples, denominamos pela tribo onde encontramos o maior número de indivíduos com tais lineamentos.

---

(1) A ciência nova, a *Genética*, verificou e admite uma concepção granular da hereditariedade. A célula germinativa do homem, no seu núcleo contém 24 pares de pontos *cromáticos*, são os *cromossomos*, cada qual constando de partes menores ditas *gen* ou *genídio* (do radical grego *gen*, que indica *gerar*).

(2) Um caso típico entre os muitos, observamós em agosto de 1956, numa excursão ao ribeirão *Umari*, afluente do Tiquié (próximo de Pari-cachoeira). Encontramos em *Piracema*, povoado da tribo *Desana* no Umari, um menino com os traços fisionômicos extraordinàriamente semelhantes ao de um rapaz *Desana* que nos servia de remador, e justamente dêsse povoado. Verificamos, porém, que o menino era da tribo *Tukano*, do povoado denominado Floresta, à margem esquerda do Tiquié. Na realidade o menino e o rapaz são entre si *baxsukãra* (= primos indicados para casamento preferencial. Efetivamente o menino filho de pai Tukano, tinha por mãe uma *Desana* do povoado de Piracema, e tia do rapaz nosso remador.

1) *Tipo Tukano.*

Tez bronzea. As crianças são mais avermelhadas, puxando ao cobre. Após exercício físico (corrida, trabalho) tornam-se notàvelmente acobreados.

Em todos os casos de recém-nascidos, que nos foi dado observar encontramos a característica *mancha mongólica*, arroxeada, oval, medindo aproximadamente um centímetro de diâmetro ou pouco mais, e sempre na região glútea. Informaram-nos os Tukano Antonio Barreto, Dorotéia Brito, e outros, que essa mancha se denomina *Wãr-ti-õtã*, e é absolutamente geral. Embora desapareça, ordinàriamente, após dois ou três meses, pode, no entanto durar um ano ou mais. A denominação *Wã-ti-õtã, fezes de Wãr-ti*, resulta, conforme a lenda, do fato de o primeiro recém-nascido ter sido deposto em local onde havia fezes de *Wãr-ti* (cfr. VII-4, d (5) que o sujaram.

Rosto arredondado, por vêzes alargando-se para as bochechas, como *tipo gastronômico*; ou mesmo afilando em duplo triângulo, para a testa. Esta é fugida e, na totalidade dos casos, em forma de trapézio, com base menor para cima, e frequentemente abaulada lateralmente para as fontes. O zigoma é bem saliente.

Sobrancelhas pouco espessas, pequenas, retas, ou leve e elegantemente arqueadas, separadas por espaço glabro de uns 3 cm (a base do nariz). Cílios curtos e pouco espessos. Olhos pequenos, mongoloides, de pálpebras oblíquas. Íris preta ou bem escura e conjuntiva esbranquiçada, ou, com certa freqüência, amarelada.

Nariz curto, baixo, ordinàriamente côncavo, formando um arco regular. Base larga (entre as sobrancelhas); algumas vêzes se estreita, rebaixa e afina no *násion*, semelhante a um pequeno triângulo, para logo alargar-se até a ponta que é, de ordinário, muito chata. Narículas grandes, redondas, muito visíveis, porque frequentemente a ponta é arrebitada. Na quase totalidade dos casos termina em protuberância arredondada.

---

(3) Temos encontrado dentro da mesma tribo, porém pertencentes a subtribos diferentes, tipos somáticos bem distintos. Por exemplo os Tukano de Iuquira (subdivisão *Ihurwa*) apresentam notável diferença de outras subdivisões Tukano: são mais claros, de testa mais alta e reta, feição mais delicada. Igualmente os *Pirá-tapuya* do povoado S. Paulo, no rio Papurí, os *Desana* de Piracema no Umarí apresentam traços fisionômicos característicos que os distinguem de outros grupos da mesma tribo.

Orelhas em geral longas, piriformes, acabanadas e de lóbulos presos quase sempre. Na totalidade dos casos que pudemos verificar (mais de duas centenas de indivíduos de ambos sexos e das várias tribos cujas medidas antropométricas executamos) pudemos observar na parte dorsal do pavilhão auricular (em ambos pavilhões ou num só, e geralmente na parte inferior) uma cicatriz de feitio e dimensão varia. Em muitos casos pareciam marcas de dentadas, com o sinal de 2 ou 3 dentes. Tôdas as pessoas não sabiam ou recusavam dar a explicação dessa cicatriz, respondendo, como o faziam de frequente, «não sei», ou «é assim mesmo», ou ainda «é de nascença». Uma jovem afirmou que foi seu tio quem executou, e nada mais quis dizer. Um rapaz informou que o fora por sua mãe, quando ainda pequeno, com a finalidade de poder mais tarde prender a pena nas danças. Explicação que evidentemente não satisfaz, porque êle não tinha os lóbulos furados. Dorotéia Brito, bem mais tarde informou que se chama tal cicatriz *Wãx-tĩ-bu'bekaro* (orifício do *Wãx-tĩ*), porém nada disse da origem, afirmando que era de nascença. Pareceu-nos poder afirmar, como de fato o fizemos: 1º que é artificial, pela aparência; 2º feito antes do rito da puberdade, pois os encontramos em crianças pré-púberes; 3º o nome de *Wãx-tĩ-bu'bekaro* é indício que a julgam de valor mágico ou transcendente. Talvez mesmo um rito de valor simbólico, como a circuncisão dos judeus. Estas conclusões provisórias tiveram sua ratificação em setembro de 1956, quando o Tukano Antônio Barreto, que apresentava essas cicatrizes em ambas as orelhas, não só confirmou o termo *Wãx-tĩ-bu'bekaro*, como acrescentou que é feito pelo pai, pela mãe, ou qualquer outra pessoa, depois que a criança recebeu o nome (cfr. Rito da imposição do nome, VIII-1, b (4)), isto é, dos 3 aos 5 anos. Afirmou, porém, que desconhecia seu significado.

Bôca larga, lábios grossos, prognatismo frequente, embora leve, dentadura feia, com dentes amarelos, muitas cáries e falhas. Dos indivíduos acima dos 20 anos, poucos possuem todos os dentes. Não raro caninos e incisivos deslocados ou acavalando-se.

Queixo arredondado, pequeno, às vêzes quase imperceptível, e frequentemente terminando em pequena e elegante ponta.

Nem bigode, nem barba. (4) Poucos indivíduos do sexo masculino apresentam alguns fios esparsos de bigode ou barba, e

---

(4) Entre as tribos *Ihwãna*, *Ruêra*, *Ide-masã*, os *Arwake* do Içana e as tribos do Caburí encontram-se, com muita frequência, homens com discreto bigode e até com pequena barba no queixo.

A. Silva

SQ19 Tucano

procuram eliminá-los por depilação (poá-ri kuré) com os dedos, o processo usual para arrancar os pelos dos braços, pernas e outras partes do corpo, a si próprio ou a outrem (5). Temos visto, para as axilas, servirem-se do seguinte processo depilatório: uma bola de breu ou da resina dita *si-pe*, que se comprime e voltela nas axilas até colar e arrancar os pelos. O apresentar-se glabro, é uma qualidade de elegância, conforme seus gostos estéticos.

Cabelo negro, ou, mais comumente, castanho escuro, quase preto, bem lustroso, grosso e abundante, muitas vêzes, porém, queimado do sol (6). Os que passaram pelo colégio trazem-no de tamanho regular, penteado e partido do lado esquerdo; os mais, têm-nos cortados com tesoura com pequena franja na testa, atrás das orelhas e na nuca. Há um século deixavam-no crescer em longas tranças (7) que podiam atingir até a coxa. As mulheres, ao invés, aparavam-no um pouco, talvez para não embaraçar no serviço. Hoje as mulheres têm-no um pouco baixo dos ombros, mais ou menos presos por alguma fita ou grampo. Vêem-se algumas crianças com o cabelo bem rapado, porém crescendo de largura, como se fôsse uma juba de leão (8). Em alguns poucos casos, cabelos rareando por queda, não, porém, calva completa. Encanecimento raro e tardio, graças ao emprego de algumas loções tintórias. Nenhum caso de albinismo ou eritrismo, nos 8 ou 10 mil índios que temos visitado.

Pouco piloso o restante do corpo, pêlo fino e castanho, mais ou menos da côr da pele, e por isso desta pouco se distingue.

É de estatura baixa e pescoço curto. Ridicularizam os brancos de pescoço um tanto longo. O tronco bem feito, ligeiramente maior que os membros inferiores nos do sexo masculino, e com diferença ainda mais sensível nos do sexo feminino, sem que por isso cheguem a ser deselegantes. Troncudos, com ampla caixa toráxica e com quadris bem mais finos que os ombros. Nos homens, depois dos 40 anos, ventre muitas vêzes grande e caído, o que dá ao tronco um aspeto roliço. O desenvolvimento desproporcional do estômago, como resultado do excesso de alimentanão preponderante de farinha de mandioca, já se nota em tôdas as crianças desde os 3 ou 4 anos de idade.

---

(5) Wallace informa ainda: "Os homens têm muito pouca barba, e mesmo esta pouca êles arrancam, puxando os fios. Homens e mulheres, todos arrancam as sobrancelhas (o que hoje não se verifica, ao que parece, ou será mais raro) e pelos dos sovacos e das partes genitais" (Op. cit. 617).

(6) Entre os *Masa*, *Idé-masã*, *Roera-masã*, *Yeba-masã*, *Hanêrã*, *Edurya*, *Bare-masã*, são freqüentes os tipos quimótricos. Pudemos ver e fotografar algumas mulheres que apresentavam cabelos pretos, finos e *cacheados*.

(7) A. Wallace Russell, em 1850 escrevia: "Os homens não cortam cabelo, deixam-no pender na frente em longa trança, prendendo-a em roda com cordas, ou deixando-a cair no meio do dorso, muitas vêzes até as coxas. A cabeleira das mulheres cai-lhes solta sôbre as espáduas e é cortada com um moderado comprimento" (Viagens pelo Amazonas e Rio Negro, 616).

(8) Cabelo cortado assim "à juba de leão", embora com faixa mais larga, i.e. de uns 5 ou 6 cm, temos visto, outrossim, em crianças caboclas do Rio Negro. Talvez os indígenas tenham imitado êsses exemplos.

A mulher moça é de corpo sempre cheio, o que é tido como traço de elegância; chega, às vêzes, a apresentar um aspeto roliço. De ordinário as mulheres têm o busto elegantemente inclinado para trás, talvez pelo modo de carregar os pesos, em grandes cestos ao longo das costas, porém presos à testa por embira. Quiçá esta é ainda a causa de um desenvolvimento exagerado do *externum*.

Os indivíduos do sexo feminino têm a região glútea bem desenvolvida, embora não exageradamente, qualidade aliás apreciada também como fator da elegância feminina. São, por isso, objeto de zombaria, como *desnalgadas*, *duzkü*, as de corpo mais esguio. Parece, porém, que não há processo artificial para o desenvolvimento dessa região, e que o próprio modo de andar, com o tronco bem arqueado para trás o abdômen avançando, e o peito e cabeça bem erguidos, ou mesmo inclinados para trás, é que realça as proporções glúteas.

Braços e pernas bem torneados (9). Aquêles notavelmente desenvolvidos pelo exercício do remo, o que lhes dá uma envergadura de braços sempre maior que a altura, até de 10 ou mesmo 15 centímetros.

Peito musculoso nos homens. Seios semi-esféricos e volumosos nas donzelas, constituindo também elemento de elegância para as jovens. Caídos como ubre de cabra, nas mulheres depois de certa idade. Isto pelo fato de estarem sempre pendentes e oscilantes quando trabalham (10).

---

(9) "O tipo Tucano se apresenta bastante bem. De estatura regular, côr bronzea-clara, cabeça e olhos redondos (?), cabelos geralmente pretos e curtos, tem um conjunto de tão belas proporções que, em perfeita imobilidade, dir-se-ia uma artística estátua de bronze". Mons. Lourenço Giordano (*Boletim Salesiano*, *fevereiro* de 1918, pág. 31).

(10) Os seios finos e longos são, outrossim, objeto de zombaria. Alcunham tais mulheres de "mãe do Curupira, *Bororó-parkó*". Temos visto mulheres de seios tão longos que, passando debaixo do braço são sugados pelas crianças postadas atrás, nas costas.

Mãos pequenas, dedos regulares. Pés, ao contrário, grandes; larga a ponta dos pés, como em leque, pela maneira de andar. Dedos de base fina e cabeça achatada, com grande espaço entre êles, especialmente entre o polegar e o imediato; fato que lhes permite notável preensibilidade (segurar e levantar objetos com os pés, ou mesmo dirigir o volante de uma lancha e remar).

Não praticam deformação alguma do corpo (11), a não ser a perfuração dos lóbulos das orelhas, donde pendem os brincos nas danças. Fora dêsse tempo, a fim de conservar aberto o orifício, introduzem pequeno palito de nervura de palmas. Dentre os homens da nova geração, nos povoados assistidos pelas Missões Salesianas, muitos não perfuram mais os lóbulos.

Não são, por certo, tipos de beleza, e alguns, com a velhice e as rugas, tornam-se francamente feios. Nos 8 ou 10 milhares de indivíduos que vimos, porém, nenhum deforme (12). Encontram-se mesmo, entre os mais jovens, tipos simpáticos, e, em velhos, os traços de uma serena gravidade. É verdade que os aleijados e monstruosos são eliminados ao nascer (casos êstes um tanto raros, pelo que nos consta) (13).

Temos assim esboçado um tipo mongolóide, braquicéfalo, lissótrico, platirrínico, levemente prognata, morfològicamente misto, pícnico-atlético, bem próximo da normalidade.

---

(11) No entanto o Ouvidor Francisco Xavier R. de Sampaio, no seu "*Diário*" do ano 1774-5, nota ao n.º 318, do rio Anauene, afluente do Rio Negro: "É este rio habitado da nação Aruaquí, muito guerreira e antropófaga, mas sem deformidade alguma artificial das que costumam praticar as nações do Amazonas". E dos *Uaupés* (n.º 331) diz que traziam furadas as orelhas e o lábio inferior. Confirmam-no, no fim do séc. 18, o Cônego André Fernandes de Souza "Noticias Geographicas da Capitania do Rio Negro no grande Rio Amazonas, n.º 208) e 50 anos mais tarde Wallace (Viagens pelo Amazonas e Rio Negro), pag. 245 e 634) acrescentando que os Kubeo alargam mais, de sorte que poderia passar pelo orifício da orelha uma rolha de garrafa. Talvez êsse costume já se vá perdendo. Não encontramos sequer um indivíduo com tão grande orifício nas orelhas e pudemos observar algumas centenas de Kubêwãna no alto Uaupés e no Querari. O maior orifício que pudemos observar mediria um cm. de diâmetro e o vimos num homem da tribo *Roéra-masã* residente no Igarapé Come-ia, afluente do rio Pirá-paraná.

(12) Koch Grunberg (*Zwei Jahre*, 179) encontrou em Parí-cachoeira um anão, de seus 15 ou 18 anos, e medindo 107 cms. de altura, brincando com as crianças. Seus pais, já mortos (1903) eram de estatura normal.

(13) Conhecemos vários casos de aleijões. Por falta de estatística não pudemos dizer qual percentagem representam na escassa população dêsses rios. Parece-nos, porem, que todos são conseqüências de quedas, em pequenos, ou de paralisia infantil.

São algo frequentes os casos de retardamento evolutivo na primeira infância, e até de verdadeiro *raquitismo*, acompanhados por vezes de *debilidade mental* (14).

Completando êsse perfil, convém notar que são de movimentos lentos, de andar às vêzes grave. Caminham com passo curto (15), como pequenos saltos; muitos arrastam ligeiramente e afastam lateralmente a ponta dos pés, e o calcanhar mal toca o solo.

De pé permanecem pouco tempo; quase sempre apoiando-se mais num dos pés (o esquerdo), e apenas na ponta do outro. A mulher resiste menos de pé que o homem. A posição mais frequente e duradoura, quando parados, é de cócoras; é a posição normal para comer, mesmo quando poderiam fazê-lo sentado. Quando se assentam preferem assentos baixos ou o chão; e, então, nunca cruzam as pernas.

Notemos agora alguns traços que variam neste perfil que traçamos.

2) *Tipo Pirá-tapuya.*

Tez mais clara que no Tukano, e rosto ligeira ou pronunciadamente alongado. Zigoma menos saliente. Cabelos lissótricos, castanhos mais claros.

Olhos pardos; às vêzes bastante claros, máxime nas crianças. Nariz alto, porém um tanto chato na ponta, e grande. Bôca regular, dentadura mais bem feita, queixo pequeno, arredondado em curvatura natural do rosto; lábios grossos. Os traços fisionômicos, no entanto, menos simpáticos que nos Tukano.

Tipo mais alto que o Tukano, e também de corpo menos cheio.

3) *Tipo Taryana.*

Mais claro de côr que o Tukano, possui, outrossim, rosto mais alongado, porém malar bem saliente.

---

(14) Lamentamos também aqui a falta de dados estatísticos que nos representem a porcentagem dos casos patológicos. Encontramos, em Pari-cachoeira em 1957, duas crianças do sexo feminino, com raquitismo e debilidade mental, recolhidas no hospital. Uma, da tribo *Desana* de 8 anos, e outra *Tukano* de 14 anos. Ambas, por fraqueza dos órgãos, só puderam caminhar depois dos 5 anos de idade, após longo tratamento.

Entre os casos de pronunciado *hebetismo*, ocorrem-nos dois adultos do sexo masculino, um da tribo *Huhudĕne* em Uapuim-cachoeira (rio Aiari), e outro *Taryana* de Iauaretê, conhecido por Marcelino "Contente", porque ri por qualquer motivo.

(15) Na evolução militar das crianças, num dos colégios das Missões Salesianas, pudemos verificar a tendência a acelerar a marcha.

A. Silva

SQ19 Tucano

O nariz é alto, reto, com ponta, no entanto, muito larga e enormes narinas. Testa quadrada, menos abaulada lateralmente, mais reta e larga que nos Tukano. Bôca larga, queixo bem grande e por vêzes bem afilado.

Corpo menos cheio e estatura mediana como o Tukano.

4) *Tipo Makú.*

Tez mais clara, de um pálido terroso. São tipos quase sempre quimotrícos, de cabelos pretos, abundantes e algumas vêzes, finos.

Testa pequena, fugidia, zigoma menos notado. Nariz alto e fino. Olhos mais abertos, quase caucasianos. Há tipos de feição mais delicada e simpática que os das outras tribos, embora se encontrem grupos de aspeto que retraça maior degradação.

Corpo mais delgado e baixo. Assemelha-se mais aos brancos que os das outras nações.

5) *Observação geral.*

Os *Desana* são menores, mais claros que os Tukano, e de traços mais delicados, e, por isso, em geral mais simpáticos. E dentre essas várias tribos, *os Yuriti, Suryana* e *Ide-masã* são mais claros (16). Os *Ide-masã, Bará* e *Kubêwãna* apresentam os tipos mais belos.

b) *Pelos elementos culturais* (trabalho e indústria).

Os *Tukano* são os fabricantes dos *banquinhos*, que ornam com suas pinturas características. E muitas vêzes, em seus objetos, aparecem, como elemento decorativo, as linhas do banco, por exemplo a curvatura na *cigarreira* e no *cabo do remo*.

Os *Desana* são especialistas na fabricação de *balaios* e *esteiras*; também com ornamentação colorida, de motivos originais.

Os *Tuyuka* foram os primeiros fabricantes de canoas, vendendo-as depois aos de outras tribos que hoje começam a imitá-los, sem, porém, os superar.

Os *Makú* são fabricantes exclusivos, na região, dos belos balaios de cipó, tipo «atura», do *curare* (veneno para as flechas), e da arma original que é a *sarabatana*, produtos que depois entregam aos de outras tribos, quando lhes servem como escravos.

Os *Baniva* ou *Arwake* do Içana fabricam, com exclusividade, o *ralo*, e são, outrossim, èximios canoeiros.

---

(16) Os cabelos também, em relação com o pigmento, vão se fazendo menos escuros. Num adolescente *Suryãna* de Acuaricuara eram tão ruivos quanto a barba de um dos Missionários holandeses que os evangelizava.

Enquanto o *cacurí*, como processo de pesca, é geral a tôdas as tribos, os *Pira-tapuya* têm *cestos característicos* para a pesca, e peneiras com seus desenhos.

Quanto aos enfeites de danças, originariamente só o grupo Tukano empregava a *acangatara* e a pedra ornamental do pescoço (VII-3, d). O *yay-yo* (pau da onça, VII-3, c (3) e o escudo de cipó (VI-2, e), que usam nas festas, no momento de beberem o *kazpi* (VI-4, 1 (4) provém dos *Desâna* (cfr. Koch G., *Zwei Iahre*, 218).

Por outra parte, entre as tribos do Uaupés as *máscaras* são fabricadas e usadas pelos *Kubéwana* e *Wanana*, e, mais tardiamente, também pelos *Taryana*. Encontramos, outrossim, *máscaras* entre os *Ide-masá* do ribeirão *Comé-ia* (afluente da margem esquerda do rio Pirá-paraná).

2 CLASSIFICAÇAO

Está ainda aberto à discussão o tentame de classificação das tribos do Brasil, em geral, como as do Amazonas ou do Rio Negro, em particular.

Uma *classificação*, digamos, *culturológica* das tribos uaupesinas é, hoje, impossível. As relações entre as várias tribos, datando já de séculos, operou uma interculturação mais ou menos perfeita entre elas. Podemos, pois, afirmar que as nações do Uaupés constituem, presentemente, um único *grupo cultural*, de cujos elementos culturais dificilmente se pode, na época atual, retraçar a origem. São poucas e insignificantes as particularidades de cada tribo, como acabamos de ver, e não autorizam, por si sós, uma classificação.

Uma *classificação* fundamentalmente *antropológica*, seja *sorológica*, seja *somática*, é igualmente impossível. O exame sanguíneo, realizado há poucos anos pelo Prof. Emilio Biocca, da Universidade de Roma, em 237 indivíduos das tribos *Tukano*, *Taryana* e *Maku*, acusou pertencenrem todos ao tipo *O*, e ser constante a relação entre os *genidios m* e *n*. O regime de absoluta exogamia de tribo que se pratica há séculos entre êles, induz necessàriamente uma assimilação *bio-antropológica*.

Quer-nos parecer que, atualmente, mais fácil e persuasiva seria ainda a *classificação glotológica*, embora nesse *melting-pot* plurissecular alguns idiomas ficaram profundamente alterados e alguns grupos humanos já adotaram o idioma de outros somaticamente bem diferenciados. Esperamos aqui a palavra dos especialistas (17).

---

(17) Como colaboração do "Centro de Pesquisas da Prelazia do Rio Negro" para a classificação dos idiomas ameríndios, temos recolhido o Vocabulário "*teste*" de 200 palavras (e de muitos gravada também a pronúncia) sugerido pelo Prof. Morris Swadesh, de Denver (Estados Uni-

Na clássica divisão das tribos do Brasil pelos quatro grupos *Tupi-guarani*, *Gê*, *Aruake* e *Karaiba*, a área dêstes dois últimos grupos abrange a bacia do Rio Negro. No grupo *Karaiba*, porém, entram apenas os *Arekuna* e *Makiritare* (ou *Deukwana*, de Curt Nimuendaju), com representantes no rio Içána, não na bacia uaupesina, embora Chestmir tenha encontrado vestígios *Karaiba*. (como assinalamos na obra «*Idiomas Indígenas da Amazônia*») em muitos idiomas.

As outras nações foram, a princípio, incluídas tôdas entre os *Aruake*. Na pena dos primeiros exploradores aparece frequente a denominação «*Aroáquis*» abrangendo distintas tribos do Rio Negro.

Daniel G. Brinton, 1892, distinguiu nas tribos que ocupam a região entre o Solimões e as Guianas, a família linguística *Betóya*, a qual compreendia também a Tukano. Posteriormente Paul Rivet mostra que a *Betoya* deve ser incluída entre as *Chibcha*, e propõe para o grupo uaupesino a denominação de *Família Tukano*.

Entre as tribos da região em estudo, sinalamos a presença de pequenos grupos humanos *silvícolas* por excelência, isto é, caçadores, mais ou menos nômades são os *Maku*. Ao passo que as outras tribos são *fluminícolas*, isto é, estabilizadas à margem dos importantes cursos de água e dados à pesca e à agricultura. Embora alguns grupos *Maku* hajam assimilado muitos dos costumes das outras tribos, não os incluímos nestes estudos. Já relevamos (I, Nota 1) que, provàvelmente, os *Maku* são os mais antigos habitantes da região.[1]

Classificam-se, pois, as tribos que estudamos, em duas grandes famílias Linguísticas:

1.ª *Família Tukano*, abrangendo as tribos: 1. *Daxseá* ou Tukano; 2. *Bará* ou Barasana; 3. *Ba re-masã* ou Temyú-tapuya (gente-comida); 4. *Doxká-foará* ou Tuyuka (gente-argila); 5. *Edúrya* ou Erúlya; 6. *Emõá-masã* ou Wariwa-tapuya (gente-guariba); 7. *Hanèra* ou Panênoá; 8. *Ide-masã*, Aõ-nira, Makuná ou Yi-tapuya

---

dos) São as seguintes as Tribos cujo Vocabulário possuímos e que figuram em nosso trabalho "*Idiomas Indígenas da Amazônia*":
1.º Da *Família linguística Tukano*: 1. Bará (ou Barasana); 2. Desana (Winá); 3. Edúrya (Erúlya); 4. Ihwana (Yona); 5. Karapanã-tapuya (Moxtã); 6. Kubewana (Pamiwa); 7. Mikura-tapuya (Oá-mahã, gente-gambá); 8. Panenoá (Hanẽra); 9. Pirá-tapuya (Waikhana, gente-peixe); 10. Suryana (Surirá); 11. Taraíra-tapuya (Roéra-masã, gente-comida); 12. Tatu-tapuya (Páboa-maxsã, gente tatu); 13. Temyú-tapuya) (Ba re-masã, gente-comida); 14. Tsẽna; 15. Tukano (Daxseá); 16. Tuyuka-tapuya (Doxká-foará, gente-argila); 17. Yebá-masã; 18. Yi-tapuya (Ide-masã, gente água); 19. Yuriti-tapuya (Wahyára, Uhaliana, gente-pomba); 20. Wanana (Kórtirya); 21. Waríwa-tapuya (Emõá-masã, gente-guariba); 22. Korẽterabõa (Buya-tapuya, gente-cobra).

(gente-agua); 9. *Ihicana* ou Yona; 10. *Konea* ou Arapasu (gente pica-pau); 11. *Kotirya* ou Wanana; 12. *Mõxtã* ou Karapanã-tapuya (gente-pernilongo); 13. *Neenõa* ou Miriti-tapuya (gente-buriti); 14. *Oa-mahã* ou Mikura-tapuya (gente gambá); 15. *Pamiwa* ou Kubewana; 16. *Pãboa-marsã* ou Tatu-tapuya (gente-tatu); 17. *Boera-masã* ou Taraira-tapuya (gente traira); 18. *Surira* ou Suryana; 19. *Tsena*; 20. *Yebá-masã*; 21. *Wahyara*, Waiana ou Yuriti-tapuya (gente-pomba); 22. *Wai-khãna* ou Pira-tapuya (gente-peixe); 23. *Wina* ou Desana.

2ª *Família Arwake* compreendendo as tribos: 1. *Kumãdene* ou Ipeka-tapuya (gente pato-dagua); 2. *Talyaseri* ou Taryana. Falamos só destas duas, porque as outras tribos desta numerosa família não habitam a bacia do Uaupés, e, sim, a dos rios Içana, Xie e Negro.

A Família Tukano, constando de grupos humanos localizados nos planos colombianos da floresta Amazônica, penetrou no Brasil pela mesopotâmia Uaupés-Japurá, provàvelmente antes do período dos Descobrimentos (18). Quase simultâneamente a Família Arwake baixou da mesopotâmia Orinoco-Negro, chegando até o Japurá, como o prova, conforme Koch Grunberg, os nomes dos rios em *ri*, terminação tipicamente *arwake*. Ao sobrevirem os Tukano, que se puseram como uma cunha no Uaupés, os *Arwake* ficaram divididos ao Norte e ao Sul deles. A última migração, é opinião de Koch, foi a dos *Karaiba*, vindos da parte oriental, com relação aos grupos anteriores, isto é, do alto Guaviare.

2ª Da *Família linguística Arwake*: 1. Inábu-tapuya (gente-inambu, Inabudene); 2. Ipeka-tapuya (gente pato-dagua, Kumãdene); 3. Marakaya-tapuya (gente-maracajá, Werekena); 4. Pišuna-tapuya (gente-preta, Kadaupuri-tana); 5. Siusi-tapuya (gente-estrêla, Waripere-dékene); 6. Sukuruyu-Tapuya (gente-sucuri, Mauri-weni); 7. Taryana (Talyaseri); 8. Tatu-tapuya (gente-tatu, Adza-nẽẽni); 9. Yawareté-tapuya (gente-onça, Dzawi-minanãcy); 10. Yurupari-tapuya (gente-demonio, Mapatse-dakency); 11. Yiboya-tapuya (gente-giboia, Dzuré-mênê).

3ª — Da *Família linguística Makú*: 1. Makú da Serra dos Porcos (nas proximidades de Iauareté, Rio Uaupés). 2. Makú do Japú-igarapé (afluente da direita do médio Uaupés). 3. Makú do Ira-igarapé (afluente da direita do baixo Tiquié). 4. Makú do rio Taraira (afluente do Apapóris).

(18) Um velho Tukano de Iuquira, por nome Justino, do grupo *Ihuruá* ou Juruá, informava ao Pe. Antônio Giacone que o seu grupo tomou o nome do rio Juruá, onde residiam. Daí passaram, aos poucos, ao Japurá, Apapóris, e alcançaram o alto *Uaupés*. Desceram pelo Uaupés até a foz do Papuri, para, em seguida remontá-lo até Turí-igarapé, donde os Maku os guiaram até o *Japú-igarapé* em cuja foz se fixaram, depois que daí saíram os Arapásu. Tal informação, por alguém que nunca vira um mapa da região, apresenta fortes indícios de veracidade.

4: Silva SQ19 Tucano

A título de comprovação da filiação dêsses idiomas, recolhemos um *Vocabulario* paralelo das palavras mais usuais, nas diversas línguas indígenas (cfr. nossos trabalhos, «*Idiomas Indígenas da Amazônia*» e «*Discoteca Etno-linguistico-musical*».

a) DAXSEA OU TUKANO

1) *Gente-Nome-Lingua* — No idioma natal, dizem-se *Daxseá* (sing. Masc. *daxségü*; Fem. *daxsego*), nome do pássaro que em português chamamos *tucano*. No período histórico já se encontram sob o nome de *Uaupés* (cfr. II — 6, a (1)), na bacia dêste rio, de sorte que sob a denominação de «*Nações Uaupés*» são conhecidas e compreendidas as várias tribos dessa região. Talvez a ampliação do nome se deva, não ao fato de se terem impostos os costumes *Tukano*, sendo eliminados os das outras nações, senão ao maiór número e dispersão de grupos desta tribo, bem como à generalização do seu idioma. Ainda hoje muitas pessoas adultas (e últimamente, pelo convívio nos internatos das Missões, também crianças) das várias tribos dos rios Uaupés, Tiquié e Papurí entendem e falam a *lingua Tukano*, e talvez tenham esquecido o próprio idioma nativo.

Conforme Lucas, um velho Tukano de S. Luzia, no Papurí (em relação ao Pe. Antônio Giacone, em julho de 1947), os *Tukano* desceram do *noroeste* (discordando portanto do velho Justino de Iuquira, conforme se viu em *Nota* anterior) para a bacia do Uaupés, já encontrando ali pequenos grupos de *Makú* que, ou foram escravizados, ou se internaram na selva. Aos *Makú* denominam *Porsá*, isto é, quem serve gratuitamente. «São para o serviço na paz e soldados na guerra», assim dêles se exprimem os velhos (19). As tribos que chegaram depois denominavam os Tukano *Yepá-marsã*, isto é, «gente da terra». Impressionados depois pelo fato de se alimentarem com frequência e muito, compararam-nos aos *tucanos*.

Será, provàvelmente, uma explicação posterior achada pela fantasia indígena. Note-se, porém, que os dessa tribo a si mesmos sempre se chamaram *Daxsea*, e nunca *Yepá-marsã*. Conforme o velho Tukano de Pari-cachoeira, Gabriel Costa, *Yepá-marsã* é alcunha dos *Bará*, embora não saiba o que significa aquela denominação. Na realidade *Yeba-marsã* (em Tukano, *Yepá-marsã*) é o nome de uma tribo do grupo Tukano, como adiante veremos (IV — 2, t).

---

(19) Não é verossímil que os Tukanos tivessem como aliados os *Makú*, ou dêles se fiassem, se atentarmos que êles se mostram tímidos e se submetem também às outras tribos. Nem as lendas que recolhemos falam de préstimos dos Makú aos Tukanos em guerra.

A designação de «*Tukano*» obedece evidentemente à estrutura da mentalidade do primitivo, de se denominar por um animal ou planta. Não queremos, por ora, entrar na questão do *Totemismo*, que esperamos tratar mais amplamente em outro estudo. É-nos lícito, agora, apenas inferir para êles um *habitat* onde viva o pássaro *Tucano (ramphastus)*, como na planície amazônica da Colômbia.

2) *Habitat e habitantes* — Encontram-se grupos mais ou menos numerosos de Tukano desde *Yu-Rapecuma* (quase na foz do Uaupés) até *Umarí* (médio Uaupés), no Tiquié da foz até *Caruru-cachoeira*, e no *Papuri* de *Serrinha* para as cabeceiras. Pequenos grupos se estabeleceram também no Rio Negro entre S. Gabriel e Santa Isabel. Os quadros precedentes (II — 6, a, b) mostram os principais lugares onde hoje os encontramos. A principal via de penetração no Brasil, parece-nos, foi o rio Papuri, donde passaram ao Uaupés e Tiquié (20). As subdivisões mais nobres estabeleceram-se de *Piracuara* para cima (rio Papuri), havendo um grupo dos Waû-ro baixado até Ananaz (Uaupés).

Pelos mapas de Frei Gregório, em 1853 os Tukano no rio Uaupés residiam em: Pacú-cachoeira, Iuquira-Rapecuma, S. Joaquim, Naná-Rapecuma, S. Jerônimo de Ipanoré e Iauareté-cachoeira. Os primeiros «Relatórios» do século 18 (cfr. «Roteiro» do Pe. Noronha, n.º 174; «Diário» de Sampaio, n.º 366) já noticiam a presença de *Índios Uaupés* em *S. Isabel*, hoje Tapurucuá, no médio Rio Negro. De fato, ainda se encontra um grupo Tukano por aquelas imediações.

Conforme Koch G. (*Fetschrift Eduard Seler*, 206) os *Tukano* atingiriam a 1 500 almas. Devem, porém, ser bem mais numerosos. As estatísticas de «Pelo Rio Mar» acusam, só em território brasileiro, 1622 indivíduos; e são igualmente numerosos os do território colombiano. É possível que ultrapassem os dois milhares.

Esboçamos o aspeto físico dos *Tukano* (IV — 1, a (1)). As qualidades físicas e de espírito em nada revelam superioridade sôbre as demais tribos. Ao invés, algumas destas apresentam traços mais delicados e quiçá mesmo melhor configuração e proporção anatômica. Entretanto, o *Tukano*, como já o fizemos notar, se considera superior às outras tribos e essa primazia lhe é pacificamente reconhecida. Explicam os Missionários essa superioridade pelo fato de as outras tribos aceitarem a sua língua, como idioma oficial, ou, ao menos, geral, nesses rios. Logicamente a generalização do idioma dever-se-ia explicar pela superioridade da tribo. Releve-se ainda esta incoerência: conforme a tradição *Tukano*, teriam êles sido vencidos pelos «Filhos do sangue do Trovão», os *Taryana*, os quais, por fim, acabaram aceitando a língua Tukano.

---

(20) O velho tuxáua, José, de Pari-cachoeira, coisa de trinta anos mostrava ao Pe. João Marchesi uma capoeira no Tiquié, informando que fôra ali a primeira maloca dos seus antepassados, quando vieram do Pakurí. A denominação indígena da localidade de S. Luzia do Tiquié, *buörá-bathá*, nado dos velhos (cfr. Nota 9, III), é uma confirmação da tradição Tukano sôbre a sua proveniência e migração.

Somos propensos a pensar que, independentemente de episódios guerreiros, ou elementos culturais, tenha várias causas essa superioridade dos *Tukano*: 1.º o ser a tribo mais numerosa; pelos dados de velha estatística podemos pensar que se avizinham dos dois milhares. Assim sendo, é duas ou mais vêzes superior em população a qualquer outra tribo; 2.º é provável também que tenham ocupado alguns dos seus centros atuais (donde expulsaram os Makú), antes que outras tribos chegassem a essa área, e, conforme a mentalidade indígena, é grande o valor da prioridade de tempo; 3.º situaram-se mais ou menos regularmente escalonados ao longo dêsses três rios, e pela união entre si (que todos se dizem e consideram *irmãos*) deveriam constituir uma fôrça temível pelas outras tribos que são menores e têm seus núcleos situados mais distantes um do outro; 4.º o número e a disposição ao longo dos rios, teria aos poucos generalizado a sua língua entre os indivíduos das outras tribos, que viajavam por motivo de comércio com os *Tukano* ou com outras tribos (21). Parece-nos confirmar esta hipótese o fato de já não conhecerem (22) o idioma Tukano, aquêles grupos indígenas do médio Uaupés especialmente acima de Carurú-cachoeira) cujo comércio se faz regularmente entre si ou com as tribos do Aiarí. Ao passo que a língua Taryana se vai perdendo, porque estão rodeados pelos *Tukano*.

Vigora interdição matrimonial dos *Tukano* com os *Wanâna* e os *Bará*.

---

(21) A convivência, como alunos ou empregados, e ao depois os frequentes encontros entre as várias tribos, nos Centros Missionários têm contribuído poderosamente para que o idioma Tukano se propague, sempre mais rápidamente. Pode-se prever, nesse passo, que se tornará a língua geral do Uaupés, como o Nheengatú o é do Rio Negro.

(22) Escrevíamos isto em 1947. Dez anos mais tarde, 1956, já encontramos muitos Wanâna da geração môça, que passaram pelos internatos das Missões, não apenas entendendo o Tukano, mas até preferindo-o à linguagem materna quando se entretêm com os seus colegas.

4: Silva SQ19 Tucano

3) *Divisões* (23) — Embora todos os de uma tribo se considerem «*irmãos*», tôdas as tribos da bacia do Uaupés (24) apresentam algumas *subdivisões* atuais, e citam nomes de outras que existiram outrora. Essas subdivisões correspondem a uma antiga aristocracia, como adiante se verá (VIII — 3, d), e no presente estudo denominamo-las *Gens* porque, parece-nos, correspondem a *Gens* da sociedade Romana. Festo traz a seguinte definição de Cincio (cp. 94) «*Gentilis dicitur et ex eodem genere ortus et is qui simili nomine appellatur*».

---

(23) Em 1947 havíamos obtido um elenco de 28 subdivisões. E, em 1953-4 procuramos confirmação com o velho *Kumû*, Gabriel Costa (seus 80 anos), de Pari-cachoeira. Confirmou-nos êle a ordem de procedência que aqui expomos iniciando pela *Mami* (irmão mais velho) *Waû-ro-pôra*, e prosseguindo com o termo *Akabi* (irmão mais moço) *Oá kaapéa pôra*, etc. Informou-nos ainda que "as primeiras 14 subdivisões são as principais", "as 14 seguintes são inferiores". E acrescentou mais 4 subdivisões como sendo "os mais baixos". Das que obtivéramos precedentemente êle não deixou de mencionar, mas até negou a existência os *U'khsoãra* e *Vidari*. No entanto, da sua existência tivemos confirmação da parte de indivíduos pertencentes a essas subdivisões, respectivamente em S. Miguel e Melo Franco (últimas localidades brasileiras do rio Papurí).

A Tukano Dorotéia Brito, de Ananaz (Uaupés) informou-nos da existência [illegible] subdivisão dita *Yami-nô pôra*, em Tatu-punha, pouco abaixo de Ananaz. Outra observação: conforme Gabriel Costa, o principal tronco Tukano seria o dos *Waû-ro pôra*. De acôrdo com esta informação está a lenda e numerosos informantes. Entretanto Dorotéia Brito, que pertence ao grupo dos Waû-ro, assegurou-nos que êles não são os "Tukano da cabeça" (conforme o modo geral de se exprimirem nesse assunto), e sim os *Oá*. E não só êstes, senão também, sucessivamente os *Mimi*, os *Toarô*, e os *Borôra* são todos "*Mami*" (isto é "irmãos maiores") dos *Waû-ro pôra*. Parece-nos, entretanto, que aqui há um equívoco dessa nossa ótima e serviçal colaboradora.

Acrescentou a mesma informante que os últimos ramos Tukano, os "Tukano dos pés", são os *Kumâ-rô*, *Bu*, *Boxsó kasperi*, *Turo* e *Dyi-pê*. Disse mais que os *Ihuruá*, *O'mé-peri* e *Arpâ-kerya* "antigamente não eram Tukano" (e, portanto, podiam casar com os Tukano), e êstes por compaixão os chamarão irmãos".

Koch Grünberg (Z I 261) nomeia os *Uöca-tapuya* ou Gente-flecha (*Pfeilrohr-Indianer*) como uma *horda* Tukano, localizada no Uaupés entre as cachoeiras de Micura e Umari. É verdade que o conceito de *Hordas*, dos Etnólogos, é vago e tanto pode corresponder a grupos que os índios consideram tribo diversa, como a grupos havidos como subdivisões de sua tribo. Nenhum dos numerosos Tukano com que conversamos jamais falou em tribo ou divisão de sua tribo por nome *Gente-flecha* ou *Uíua-Tapuya* (em Nheengatu) que seria, em Tukano *Anê-gô maxsã* ou *Anê-kû-le maxsã*. Coincidindo, ao invés, aproximadamente com a localização indicada por Koch, está residindo o subgrupo Tukano dito *Arpâ-kerya* ou "pata-de-Caranguejo".

(24) Fizemos numerosas e inúteis tentativas (abril e maio de 1957), a fim de descobrir se as tribos *Aruake* do Içana e Aiarí possuíam subdivi-

Entre os *Tukanos* obtivemos as seguintes:

1.º — *Waú-ro pôra* (25) (isto é, os «filhos do *Waú*», um macaco preto de cara branca, dito, em Nheengatú, *wáya-pisa*), em Piracuara (rio Papurí) e Ananaz (baixo Uaupés).

2.º — *Oa kazpéa pôra* (ôlho de gambá), em Piracuara (Papurí)

3.º — *Oyê pôra* (gaguice?), em Pato (Papurí)

4.º — *Irapé pôra* (uma formiguinha preta), em Anananaz (Uaupés)

5.º — *Pamô pôra* (tatú), em Nazaré ou Uira-poço (rio Tiquié)

6.º — *Menú pôra* (o banhante? ou Nêêrú, nêênú, miritizinho) em Acuaricuara (rio Paca)

7.º — *Tonrô pôra* (um sapo), em Acuaricuara (Paca)

8.º — *Mimi pôra* (beija-flor), em Melo Franco (Papurí), Taracuá (Uaupés)

9.º — *Bôrôra pôra* (Caidos), em S. Miguel (Papurí)

10.º — *Sararó pôra* (um gafanhoto grande), em Acuaricuara (Paca)

11.º — *Ba'ti toró pôra* (chupador de japurá), em Pari-cachoeira, Tucano e Bela Vista (Tiquié)

12.º — *Nêêru (nêênú) pôra* (um miritizinho), em Iratí (Tiquié)

13.º — *Dyi-pe pôra* (buraco de argila), em Uira-poço, S. José (Tiquié)

14.º — *Duka pôra* (abandonado?), em Uaracapá

---

sões e quais os nomes destas. O resultado foi sempre negativo, isto é, não consta a existência de subtribos. Releve-se, porém, que o grupo Kumãdêne residente em Urubucuara (rio Uaupés) forneceu-nos os nomes de subdivisões da sua tribe, ao passo que os Kumãdêne do Aiari não souberam indicar-nos essas subdivisões. Tê-las-iam esquecido?

(25) *Pôra* (ou pona, como se pronuncia nos rios Uaupés e Papurí) quer dizer gerados, filhos, e só se usa no plural. Para simplificar, nas listas que seguirão, omitiremos na tradução, a palavra *filhos*.

Os índios mais adiantados (que falam o português e estudaram alguns anos nos colégios das Missões Salesianas), quando interrogados sôbre estas divisões, espontâneamente acrescentam, à guisa de explicação, "são apelidos que os outros lhes impuseram". Isto, sem dúvida alguma, é verossímil, pois gostam de pôr apelidos. Mas por outra parte não está em desacôrdo com o "*barsêke wamê*", *nome soprado*" (Cfr. VIII, 1 b, (4). Conforme as lendas, desde o início tiveram os primeiros chefes as alcunhas que passaram para todo o grupo; por exemplo, um dos "cabeça" foi apelidado "*mimi*", *beija-flor*, os seus descendentes são conhecidos hoje por "*Filhos do beija-flor, Mimi-pôra*".

A Tukano Patrícia Vasconcelos, da subdivisão Komã-ro-pôrá, do povoado de S. Luzia, no Rio Papurí, contou-nos, em uma de suas interessantes informações: "Os Waú-ro-pôra são os Tukano da cabeça. Waú é o seu barsêke wamê (nome soprado). Antigamente êle se es-

4: Silva SQ19 Tucano

15.º — *Yai-ro põrá* (um inambúzinho), em Beijú-cachoeira (Papurí)

16.º — *Yoárá põrá* (amargosos), na bôca do Tiquié

17.º — *Bixpise põrá* (tumor) ou *Bixpýã põrá* (azulão, pássaro), em Bela Vista (Tiquié)

18.º — *Sakuro põrá* (saracura), em Montfort (Papurí)

19.º — *Sa: põrá* (cesto de palma), em Nazaré (Papurí)

20.º — *O'mêperi-Ro põrá* (orelhudo), em Uira-poço (Tiquié); Tapurucuara (Uaupés); Yúa-pixuna (Papurí) (26)

21.º — *Bubera põrá* (fígado de cutia), em Cabarí (Tiquié)

22.º — *Boxsó kaxpe-ri põra* (olhos de preá), em Taracuá acima de Jandiá (Papurí)

23.º — *Túro põrá* (um sapo pequeno venenoso), em S. José, Tucano e Estolo (Tiquié)

24.º — *Khoã-pá põra* (var. de mirití pequeno), em Matapí, Urubúlago (Tiquié)

25.º — *Ba põrá* (amarrado de fôlhas para moquear), em Turí-igarapé (Tiquié)

26.º — *Kumã-rõ põrá* (verão), em S. Luzia (Papurí)

27.º — *Ihuricá põrá* (magricela?), em Juquira (Uaupés) (27)

28.º — *Bayá põrá* (mestre de danças), em Serrinha (Papurí)

29.º — *Bu'u põrá* (tucunaré, peixe), em Bela Vista (Tiquié)

30.º — *Axpã-kerya põrá* (pernas de caranguejo), em Umarí e Mirapirera (Uaupés)

31.º — *Waxpékãra bõrõrá põrá* (cacaos caidos), em Melo Franco (Papurí)

32.º — *U'khuára põrá* (esp. de macaco pequeno) ou *Ku'kwãra põra* (tartamudos), em Melo Franco (Papurí)

---

condeu na planta denominada *Wąú-mutõ*, a fim de ver as môças tomando banho. O macaco Waú (em Nheengatú *wáya-pisá*) gosta muito dos frutos daquela árvore. As môças, quando se estão banhando ouvem barulho na árvore, olham imediatamente para lá, e avistam o homem escondido entre os ramos. Exclamaram tôdas: *waú nibê! é o wáya pisá!*

(26) O Tukano Henrique, pajé de Japú-igarapé, informou-nos que no igarapé do Tamanduá, *Buxko-yá*, vivia outrora um grupo Tukano *o'mêperi põrá* hoje extinto.

(27) Koch Grünberg registra as grafias *Yohoroa* e *Kurawa*. Informa que possuíam cinco malocas nos arredores de Iuquira, e eram mais de 100 pessoas (*Zwei Jahre*, 157 e 238).

33º — *Yai-uxtyá põrá* (var. de vespa grande), em Carurú e S. Tomé (Tiquié)

34º — *Viduri põra* (sardinha), em S. Miguel (Papurí)

35º — *Buxpõ põra* (aranha), em Coró-coró (Tiquié)

36º — *Yami-nó põra* (formiga da noite?), em Tatá-punha (Uaupés).

b) *BARA OU BASÃNA*

1) *Gente-Nome-Lingua* — É o nome pelo qual, sem modificação alguma, nas várias linguas, é conhecida esta tribo; nome, também, de um arbusto perfumoso, com cujos ramos as diversas tribos costumam cingir-se quando dançam.

Sua lingua é da familia *Tukano*, como se pode ver pelo *Vocabulário da Amazônia*. (Cfr. os livros do autor: *«Discoteca Etno-linguistico-musical»* e *«Idiomas Indigenas»*.

Ouvimos alguns Tukano dizer que os *Bará* são seus *Paxkõ-Ro* (avós), porém não nos souberam dizer a razão dêste apelativo, nem encontramos alusão alguma em suas lendas. O certo é que é interditado o matrimónio entre estas duas tribos.

O Pe. Humberto Limpens (28), da Congregação de Montfort, informou-nos que ouviu de alguns velhos *Bará*, que a si mesmos se diziam *Manao*. Não conseguimos porém, confirmação disso. Atualmente ainda nada se sabe de suas relações com a antiga tribo *Manao*, que dominou grande parte do Rio Negro, e é classificada no grupo *Aruake*. Que um pequeno grupo de *Manao* tenha sido dominado ou absorvido pelos *Tukano*, cujo idioma assimilaram?

Nas vizinhanças da cachoeira de Iauareté há um local denominado *Manao*. Este nome, para a tribo *Bara*, teria provindo do seu antigo domicilio nessa localidade; ou vice-versa (29)? Pouco sabemos dos antigos *Manao*. Consta que eram de traços fisionômicos mais regulares e simpáticos. Os *Bará* atuais são menos corpulentos quê os Tukano, e fisionômicamente também mais simpáticos, mais claros, com malar pouco saliente e traços mongolicos menos carregados (30).

---

(28) Foi um dos grandes e beneméritos Missionários Monfortianos das tribos na região Colombiana do Uaupés. Ficou conhecido pelo nome de "*Pe. Clemente*" que fôra o seu antecessor na Missão.

(29) Ouvimos relatar que, quando a Comissão Militar Demarcadora da Fronteira (em 1932) se achava em Iauareté, apresentou-se um grupo de indígenas pedindo passagem para a capital do Estado, Manaus. A Comissão, porém, não lhes concedeu isto, e, após alguns dias de permanência nas vizinhanças de Iauareté, regressaram aos seus povoados. E que, por tal episódio, o local onde se abarracaram os indígenas, ficou conhecido por *Manao*. No entanto, asseverou-nos o Pe. Limpens, que essa localidade sempre se chamou *Manao*. E, note-se, que o Pe. Limpens já residia na região desde 1916.

2) *Habitat e habitantes* — É uma tribo pequena, de talvez duas ou três centenas de membros, vivendo ainda no regime de malocas nas cabeceiras do rio Tiquié e seus afluentes, os Igarapés Inambu, Abio, Aracu-pirera e outros.

Observa Koch Grunberg (*Zwei Iahre*, 211) que, pela lingua e modo de vida, os *Bará* se avizinham mais às tribos do Japurá, porem com relações mais intimas com as do Pira-paraná.

3) *Divisões* — Informante uma jovem de seus 20 anos (1954), conhecida por *Pasika* (Francisca), da subdivisão *Waya-pôna*. Quiçá no presente elenco apareça, como subdivisões, tribos mais proximas com as quais vigore interdição matrimonial. Observe-se, com efeito: 1.º — Nas matas do Cananarí (afluente do Pirá-paraná), como nas dêste último, habita uma tribo conhecida por *Kauyarí*, cuja lingua é do grupo Tukano; 2.º — *Pamô-pôna* seria talvez a tribo *Tatú* (vd. IV — 2, o)? *Seu habitat* é vizinho do dos *Bará*. 3.º — *Dozka poera, poará* ou *foará* é o nome dos *Tuyuka* (cfr. IV — 2, d), e êstes residem proximo dos *Bará*, nas cabeceiras do Tiquié. Não conseguimos apurar se as três últimas divisões são de fato *Tuyuka*, considerados mais aparentados com os *Bará*; ou se trata apenas de *apelidos* de alguns grupos *Bará*.

1.º — *Kaiuayarɒ* (?), no rio Tiquié (Colômbia)

2.º — *Pamô pôná* (tatu), no igarapé Inambu

3.º — *Waya pôna* (uma ave aquática), no Tiquié

4.º — *Ozkô kapêa pôna* (ôlho dágua), no Tiquié

5.º — *Da-ryá* (uma fruta) no Komé-ya

6.º — *Minô dozka poará* (uma fruta?), no Tiquié

7.º — *Paya dozká poara* (?), no Tiquié

8.º — *Dahya dozká poará* (camarão), no Rio Castanho (afl. do Tiquié)

---

(30) Em parte concorda com a informação de Koch Grunberg que no-los descreve: "de corpo esbelto, proporcional, menor que o Tuyuka, semblante mais fino, olhos negros, testa menos fugidia, nariz alto e, levemente convexo, bôca grande lábios grossos". Pelo dizer dos índios, Koch teria sido o primeiro branco visto por êles, e que subira as cabeceiras do Tiquié.

c) *BA:RE-MASA OU TeMYO-TAPUYA*

1) *Gente-Nome-Lingua* — Pertence igualmente à familia de linguas Tukano o idioma dos *Bá re-masã* ou «*gente-comida*». Como se pode verificar pelo Vocabulario que recolhemos (cfr. «Idiomas Indígenas da Amazônia»), está bem proxima da lingua dos *Roèra*. Encontramos um representante da Tribo *Bá re-masã* vivendo entre os Ide-mãrã do Comé--ia (maloca *Bõhõ-rya-hidó*, foz do ribeirão da aranha). Era (em agôsto de 1956) um tipo de seus 38 a 40 anos, de estatura baixa, gordo, tez de um bronzeo-claro, nariz pequeno e alto na ponta, rosto arredondado, zigoma não muito saliente e cabelos pretos quase quimótricos. Tinha as orelhas perfuradas, atravessadas por um batoque de 1 cm. de diâmetro aproximadadamente; o maior orifício nos lobulos das orelhas que temos encontrado entre as várias tribos do Uaupés.

Vigora também, na tribo, a lei da exogamia, e consta haver matrimonios com os Hanèra, Bará e Ide-masã.

2) *Habitat e habitantes* — A tribo dos *Bá:re-masã* está muito reduzida de membros. Sabemos da existência de uma maloca no ribeirão *Umû-ia* (ribeirão do japú), afluente da margem esquerda do ribeirão Timi-ia (ribeirão da lontra), o qual por sua vez conflui na margem esquerda do Pirá-paraná, pouco acima da foz do Comé-ia.

3) *Divisões* — O informante acima, denominado *Tilöyá* (conhecido ainda sob o nome de Domingos) indicou-nos como sendo divisões da sua tribo: 1.º — *Ide-masã*, 2.º — *Ogóro-söroa*. É provavel que a primeira subdivisão, Ide-masã, seja a tribo principal do Comé-ia (cfr. IV — 2, h) tida como aparentada aos *Bá:re-masã*, e não uma simples divisão destes. Os *Ogóro-söroa* são os *Hógolo-tsöloa* ou *Tsöroa* citados por Koch-Grünberg (Z. I. 370) no Yauacacá-Igarapé, de idioma quase idêntico ao Edúrya.

d) *DOXKA POARA OU TUYUKA*

1) *Gente-Nome-Lingua* — Na lingua Tukano dizem-se *Dyi-khãra* (*Dyi-khãna*), e no proprio idioma *Doxká poára* ou ainda *Doxka fhuará* ou *foará*; ou: contratamente, *Doxká-rá*. (Sing. Masc. *Doxká-poaro*; Fem. *doxká-poaro*). Tuyuka é palavra Nheengatú que quer dizer *barro, lama*; e, com mais propriedade, o barro ou argila que serve para o fabrico das panelas. Os Tukano explicam

que o nome se deve ao fato de morarem na terra onde há a argila de panela. É fácil admitir-se que, no princípio, só aí descobriram essa argila, a qual mais tarde foi encontrada em muitas outras jazidas no Uaupés e outros rios. Por êsse fato mesmo, não teriam sido os *Tuyuka* os primeiros oleiros? A cerâmica hoje é usual e perfeita nas várias tribos. Os *Tuyuka* conservam, presentemente, a fama de especializados canoeiros.

Sua língua é da *família Tukano*, (cfr. nossos trabalhos «Discoteca Etno-linguístico musical» e «Idiomas Indígenas da Amazônia») com vestígios *Karaíba*, ensina Chestmir. Os idiomas dos *Tuyuka* e dos *Bará* são os mais próximos da língua Tukano, afirma Koch G. Distingue êstes dois tipos somáticos Tuyuka: o *fino* e o *grosso* ou corpulento (*Zwei Iahre*, 202).

Não se casam com os *Desana*.

2) *Hábitat e habitantes* — Oscilam por meio milhar de membros (378 no Brasil, em «*Pelo Rio Mar*», sabemos que são mais numerosos em território colombiano), e seu *hábitat* atual são as cabeceiras do Tiquié. Frei Gregório com auxílio do Diretor dos Índios Jesuíno Cordeiro, conseguiu fundar a aldeia de S. Pedro do Tiquié, com índios Tuyuka, onde ainda se acham, porém vivendo em maloca (em 1947).

Conforme uma tradição Tukano, recolhida pelo Pe. Antônio Giacone, os *Tuyuka* baixaram da cachoeira *Uaí-numbí* (cabeceiras do Macú-paraná); porém sob pressão dos Tukano foram obrigados a subir as cabeceiras do Papurí, donde passaram às do Tiquié e aí se radicaram.

3) *Divisões* — Informante Henrique Resende, de seus 35 anos (1953), da subdivisão *Dozpári*, tuxaua da maloca do *Yai-sa igarapé* (Tiquié)

1.º — *Dyáta põna* (um peixinho), no Igarapé Inambú

2.º — *Dyatáñó-nó* (suspenso?), no Igarapé Inambú

3.º — *Dyáta yuzkúro* (cabeça cumprida), nas cabeceiras do Tiquié

4.º — *Iñó-ró* (?), em S. Pedro (Tiquié)

5.º — *Iñó-ró oaká* (estaca), no Igarapé preto (Tiquié)

6.º — *Poá-ni manl* (calvo), no Igarapé Mari-iá (Tiquié)

7.º — *Dŏzpári* (galhos), no Igarapé *Kuztíro peztá* (Tiquié)

8.º — *Yuzkũro* (bossa ocipital), na foz do Açaí-igarapé (Tiquié)
9.º — *Wesé dozká poará* — (Tuyuka da roça), acima do Caruru (Tiquié)
10.º — *Poá pirá* (?) no alto Cabari (Tiquié). São os pária
11.º — *Azkó karpéa — põna* (olho dagua), em S. Pedro (Tiquié)
12.º — *Ebera-põna* (pato dagua), na foz do igarapé Boá-ia

A jovem Amélia Resende, de 18 anos (1955) aproximadamente, acrescentou:

13.º — *Myõ dyi-Khãra* (doxká-poará), em Cabari e S. Pedro (Tiquié)
14.º — *Arã põná* (filho da serra?), no Igarapé do breu (dêste grupo é informante).

c) *EDORYA OU EROLYA*

1) *Gente-Nome-Língua* — Esta tribo denomina-se, no próprio idioma, *Edúrya*, ao passo que os Tuyuka dizem-nos *Erúlya*. Filiam-se ainda, pela língua, no grupo Tukano (cfr. Vocabulário em «*Idiomas Indígenas da Amazônia*»).

São de estatura média, pouco mais alto que os Tukano. Tez cobre claro, cabelos pretos, quimótricos, grossos, testa larga, quadrada, olhos pretos, queixo fino, nariz alto às vêzes ligeiramente aquilino, rosto ovóide e lábios delicados.

Estão vinculados por laços matrimoniais com os *Bará* e *Tuyuka*.

2) *Hábitat e habitantes*. — Seu *hábitat* são vários e pequenos afluentes do Pirá-paraná, em território totalmente colombiano. Não foi possível saber o número de habitantes da tribo; parece, porém, que é ainda menor que a tribo Hanêra.

c) *Divisões*. — São as seguintes, indicadas por um jovem de seus 20 anos (em março de 1954) por nome *Tunú*, em *Mosã-bhod* (maloca do urucum, cabeceiras do Tiquié):

1. *Kavyayána* (mestre de dança?), no igarapé Axtáue-ya (31)
2. *Ehéburu* (uma palha), no igarapé Axtáue-ya
3. *Gãbüzkörö* (*Komũ*, «soprador», VII - 2, e (3), no igarapé Semé-ria
4. *Izkó-masã* (uma cobra), no igarapé Ioxkó-rya
5. *Weztáyoa* (?), no igarapé Ioxkó-rya

f) *EMOÁ-MASÃ OU GUARIBA-TAPUYA*

1) *Gente-Nome-Língua*. — *Emõá* é, no idioma natal, o nome do macaco guariba. Sua língua pertence também à família Tukano

---

(31) Talvez se identificaria com a tribo *Kavírya* das matas do Cananarí?

4. Silva SQ19 Tucano

(cfr. Vocabulário em «Idiomas Indigenas da Amazônia»). Encontramos um Ide-masã da maloca *Buhô-ryu-hidó*, do Comé-ia. Era um tipo de estatura mediana, corpo fino, feições delicadas, zigoma pouco saliente, rosto alongado, nariz alto, fino, tez mais clara que a do Tukano, cabelo preto, fino, algo ondulado.

Observa-se a exogamia de tribo. Sabemos de matrimônios com Ide-Masã, Hanèra e Bará.

2) *Habitat e habitantes.* Habitam nas matas entre as cabeceiras do Tiquié e rio Pirá-paraná. São poucos, hoje em dia, conforme a informante, a qual nos soube citar apenas 3 subdivisões. Note-se que, de acordo com a informante os *Yebá* e *Roéra* fazem parte da sua tribo. Concorda com uma informação obtida três anos antes de um *Yeba*, o qual entre as divisões de sua tribo citava os *Emõa* e os *Roéra* (cfr. IV-2, t) Se os *Yéba* se devem incluir entre os *Emõa*, serão êstes, no conjunto várias centenas de indivíduos, pois os *Yéba* vivem em várias malocas na região compreendida entre o Comé-ia e o Piraparaná.

Koch Grunberg (Z. I. 401) fala dos tão temidos *Guariua* ou *Guariba-Tapuya* localizados abaixo dos Juri e Passé, isto é na bacia do rio Japurá. Os *Emõa* não se podem identifirar rom êsses *Guariua-Tapuya*, porém, sim com os *Omoa* dos mananciais do Tiquié.

3) *Divisões.* Informante a india *Misirã*, de seus 50 anos (1957), conhecida também por Joaquina, esposa do tuxáua Ide-masã do Comé-ia:

1 *Sairõa-masã* (gente dagua? gente tagarela?)
2 *Yebá-masã*
3 *Roéa-masã* (gente taraira)

(1) *Gente-Nome-Lingua* — *Emõa* é, no idioma natal, o nome do macaco guariba. Sua lingua pertence também à familia Tukano (cfr.

8) *HANERA OU PANENOA.*

1) *Gente-Nome-Lingua.* — Tipo mais alto e franzino que o Tukano. Tez mais vermelha, rosto longo, queixo fino, nariz alto, testa larga.

O seu idioma, que se deve filiar à familia linguistica Tukano (cfr. Vocabulário, em «Idiomas Indigenas da Amazônia») apresenta êste particular: aparece uma aspirada inicial (*h*, como representamos neste trabalho) em palavras nas quais o Tukano pronuncia um *p*, por exemplo: pai, *hakó* (Tukano *pax-kó*), mãe, *hakó* (Tukano, *pax-kó*), etc. Esta caraterística do seu idioma explica-nos a correspondência do seu nome na própria lingua, *Hanèra* e na Tukano, *Panenõa*, ou Parêroa.

4: Silva SQ19 Tucano

Sabemos que estão ligados por matrimônio com os *Bará* e *Tuyuka*.

2) *Habitat e habitantes*. Temos visto apenas alguns indivíduos de passagem pela maloca denominada *Mosá-bhoá* (monte do urucú), dos Bara; no igarapé Uaracú-pirêra, e na sua maloca próxima da foz do Timi-ya. Não souberam informar-nos sôbre o número aproximado dos indivíduos da sua tribo. Parece que não ultrapassam os 4 centos. Atualmente residem só em território colombiano, em vários igarapés da margem esquerda do Pirá-paraná.

Os informantes do sec. 18 atestam que dos *Panenõá* é que os *Taryana* recebiam por troca, seus enfeites de ouro e prata (cfr. II - 3) e *momõrõ Khwiri* (VII - 3, d).

3) *Divisões*. — A índia Duhigó, de seus 50 anos deu, em março de 1954 as seguintes divisões da sua tribo:

1. *Daseкãna* (?), no igarapé Umû-ya (cabeceiras do Komé-ya)
2. *Doe* (Taraira), no igarapé Amori-ya
3. *Dyasuma* ou *Ryasuma* (?), no igarapé Amori-ya
4. *Fêmona* (?), no rio Pirá-paraná
5. *Komiya* (?), no Soari-ma-pitó (foz do igarapé vermelho)
6. *Wimona* (?), no igarapé Umû-ya
7. *Nikomeyana* (?), no igarapé Umû-ya
8. *Senô* (?), nas cabeceiras do Komé-ya.

b) *IDE-MASA, AO-NIRA OU MAKUNA.*

1) *Gente-Nome-Lingua*. — Assim se denominam no próprio idioma, o qual pertence ainda à família linguística Tukano, como se pode verificar pelo Vocabulário (Cfr. «Discoteca Etno-linguistico-musical» e «Idiomas Indígenas da Amazônia») e significa «*gente agua*». É costume de tôdas as tribos da região Uapesina, a cada frase que ouvem emitirem um som exprimindo que se está acompanhando e entendendo a conversa, ou, ainda, que se está de acôrdo com quem fala. Êste som, para as tribos do Uaupés, Papurí e Tiquié, é ãã ou ũũ (cfr. *Gramatiça da lingua Daxseyé*, do autor). Os *Ide-masá*, porem, repetem a cada momento «*aõ*». Por êste costume os indígenas do Tiquié denominam-nos «*Aõ-nira*» ou «*Aõ-nina*», isto é, «os que dizem *aõ*». Esta a explicação que nos forneceu o tuxáua *Ide-masá* da primeira maloca do Komé-ya. No próprio idioma tal alcunha se traduziria: «eu sou dos Aõ-nira, *yoõ aõ-zigõ* (masc.) *aõ-zigo* (fem.), *aõ-zira* (plural). Esse mesmo tuxáua informou que os Colombianos os denominam *Makúna*. Não sabem, porém, o signi-

ficado, nem a origem da palavra Makuna que vem registrada por Koch Grünberg.

São os *Ide-masá*, em geral, menos corpulentos que os Tukano. Porém de tez mais clara, um tanto pálida, rosto alongado, nariz alto, levemente aquilino, zigoma não saliente, olhos amendoados quase sempre castanho claros. Os cabelos são, em geral, escuros ou mesmo pretos, finos não lissótricos, ao invés muitas vezes até ondeados.

Vigora entre êles a exogamia de tribo. E conhecemos que estão ligados por matrimônio com os Tuyuka, Bará, Emôa, Yebá, Bâ:re, Roéra. Não só as mulheres mas também os homens trazem as orelhas furadas com um pequeno batoque de 2 a 3 mm. de diâmetro que mantem aberto o orifício.

Uma particularidade dessa tribo são as danças de máscaras. Tivemos a oportunidade de ver as máscaras representando *Waxti* e o *macaco*. A de Waxti era uma verdadeira máscara branca de casca, como um rosto arredondado, com larga fenda figurando a bôca, um nariz comprido e pontudo, e aos lados da base do nariz duas fendas um tanto oblíquas à guisa de olhos. A que representava o macaco era um simples camisolão de tururí com uma parte afilada, como capuz, recobrindo a cabeça. Neste capuz há dois orifícios correspondentes aos olhos e duas pontas para o alto figurando orelhas.

2) *Habitat e habitantes*. Acham-se espalhados por área muito ampla: todo o ribeirão Comé-ia (ribeirão do ferro ou do machado, no idioma Ide, *Koméryaka*, afluente da margem esquerda do Pirá-paraná), o Miriti-paraná, Apapóris e o Kamori (o qual, conforme indicações do mesmo tuxáua, deve ser um afluente do rio Solimões). Parece que são bem numerosos, isto é, são várias centenas. Parece confirmar esta informação, o número de divisões que apresenta a tribo.

c) *Divisões*. — Fornecidas pelo índio *Hinó* (i. e. cobra), também conhecido por Fernando), de seus 50 anos (em agosto de 1956), tuxáua da maloca *Buhó-rya-hido* (foz do igarapé da aranha), na margem esquerda do Komé-ya, cerca de 10 horas de canoa desde a foz.

1. «Aó, no Komé-ya (a esta divisão pertence o informante)
2. *Ide-hi-nõnya* (?), no Apapóris
3. *Lyaró hi-nõnya letwana* (?), no Apapóris
4. *Yúkũra* (?), no Miriti-paraná

5 *Kuwõra* (2), no Miriti-paraná

6 *Witata* (?), no Miriti-paraná

7. *Adókya* (?), no Kamori

6 *Witata* (?), no Miriti-paraná

Observação. 1.º Koch Grünberg registra como subdivisão dos *Yahuna* (*Z. I.* 382) os *Datwana*. Não conseguimos apurar se êsses dois grupos citados por Koch se devam identificar com *Yukûra* e *Letwana* da tribo *Ide-masã*. 2.º Releve-se que no Miriti-paraná, afluente do Japurá, existe uma tribo Arwake, por nome *Yukúna*, da qual Koch (*Z.I.* 286) recolheu seu Vocabulário de 60 palavras. 3.º Koch obteve também informação (*Z.I.* 394) que no rio Caritáya, afluente da direita do Miriti-paraná viviam ainda os *Kuerctú* e dêles conseguiu também seu vocabulário. Verificamos, porém, que o idioma Kueretu se afasta notavelmente do dos Ide-masã. 4.º Os *Witata*, que figuram como uma subdivisão dos Ide, não se confundem com os *Uitóto* que habitam a região entre o Caquetá e o Putumayo. Koch, que conseguiu recolher dêles um vocabulário, opina que devem ser considerados um grupo à parte (antes conglobados com os *Karibe*). *Witoto* quer dizer inimigo, nome que lhes deram os *Omáwa* e, depois, os civilizados. Compreendem os *Witóto* um numeroso conjunto de hordas com suas diferenças dialetais.

1) *IHWANA OU YONA*

1) *Gente-Nome-Lingua.* — Não conseguimos saber ao certo o significado do nome *Ihwana* ou *Yona*, seria quiçá o nome de um peixe. A língua é da família Tukano, como se depreende do Vocabulário que recolhemos na maloca Wextá, no Pirá-paraná, próxima da foz do Komé-ya.

Os indivíduos da maloca eram mais franzinos e de feições mais delicadas que os Tukano. Todos os homens tinham furados os lóbulos das orelhas, mantidos abertos por um chumaço de plumas de pássaros. Apertando os braços, pouco abaixo dos ombros, um cordão, e pinturas vermelhas pelo rosto, indícios talvez de alguma festa pouco tempo antes. Cabelos escuros, quimótricos, com leve ondulação, e olhos mais claros que os dos Tukano.

2.º) *Hábitat e habitantes.* — Residem em malocas ao longo do Pirá-paraná e seus pequenos afluentes próximos e para baixo da cachoeira do Beijú, onde se pode ver na vazante um belo desenho que lembra o dragão chinês. Por deficiência de intérprete não conseguimos apurar o número de componentes da tribo, nem as suas subdivisões. Das informações obtidas pensamos se possa concluir que são ainda varias centenas.

J) KÕ'NEA OU ARAPASU

1) *Gente-Nome-Lingua* — A si mesmos se denominam *Kõ'nea* (em Tukano *Kõ-rea*), o nome de uma variedade de pica-pau, dito, em Nheengatú, *arapásu*.

Conforme reminiscências de antiga tradição, foi uma tribo muito numerosa e valente. Quando indivíduos de outras tribos passavam pelo rio Uaupés, na zona dominada pelos *Arapásu*, êstes os cercavam, tiravam-lhe todos os produtos e depois lhes afundavam as canoas, deixando-os, porém, fugir. As vitimas vingavam-se (soprando, isto é, lançando malefício; cfr. VII - 2, e (1) sôbre os *Arapasu*, que, aos poucos, se foram extinguindo.

Perderam tambem o proprio idioma, falando todos, hoje, a língua Tukano.

Koch G. inclui os *Arapásu* como divisão Tukano. Parece-nos inexato, pois até é permitido o matrimônio entre membros dessas duas tribos. Fisicamente os *Arapasu* distinguem-se bem dos Tukano, pois são mais claros, altos e franzinos; Nariz alto, às vêzes um tanto aquilino, zigoma menos saliente e rosto alongado.

Consideram-se, ao invés, *irmãos* dos Pira-tapúya, por isso vigora interdicão matrimonial entre *Arapásu* e *Pira-tapúya*, e também com os *Dara*, *Desána*, *Mirití* e *Kumádène*.

O seu idioma, sim, parece filiar-se à familia de linguas Tukano (32).

2) *Habitat e habitantes.* — Em «*Pelo Rio Mar*» lemos que seu centro é a região compreendida entre o Uaupés e o Japurá, donde passaram para o Uaupés e foram aldeados por Frei Gregório em S. Jeronimo, Nanã-Rapecuma e S. Joaquim.

---

(32) Sua filiação à Familia de linguas Tukano, póde-se verificar apenas pelo pequeno número de palavras que nos souberam dizer alguns indígenas *Arapasu*:

[illegible], *keretari*
abanador, [illegible]
peito, [illegible]
gente, [illegible]
cobra, [illegible]

azul, [illegible]
fogo, *pe'kũme*

pai, *mai*
mãe, *Yõ* ou *thyõ*
filho, *maxkã*
filha, *maxkõ*
irmão menor, *peñã*

irmã menor, *peñõ*

tio paterno, *moamõ*
tia paterna, *moamã*
tio materno, *kabo*
tia materna, *kabó*, **kabú**
primo materna, *kabó maxkã*
primo materno, *kabó maxkõ*
sobrinho, *peñahã*
sobrinha, *peñanõ*

vai soprar o fogo, *pe'kũme apusumaré*

O Pe. João Marchesi, ao chegar em 1925 entre êles, soube, dos velhos *Arapasu*, eram êles senhores do Uaupés desde S. José até a Io. Por serem mais sociáveis e simpáticos que os outros indígenas, muitas mulheres tornaram-se esposas dos civilizados e muitos homens da tribo foram levados para os trabalhos. Muitos, outrossim, se fixaram no baixo Rio Negro, e outros pereceram. Do cruzamento com *Arapasu* precedem numerosos caboclos daquela região. A tribo ficou assim muito reduzida. Havia um grande grupo em Pinú-pinú (Uaupés), que emigrou para o baixo Rio Negro. Ao regressar encontrou aí estabelecidos os Taryana que não quiseram ceder o lugar, aduzindo que êles eram muitos e os *Arapasu* menos numerosos.

Pouco mais de uma centena vive hoje na margem direita do Uaupés, entre S. José e Paraná-jucá.

3) *Subdivisões* (33)

1º — *Arpá sozpé põna* (filhos da ponta do caranguejo), em Caranguejo (Uaupés)

2º — *Wine ñõa põna* (filhos da ponta do vento), em S. José (Uaupés)

3º — *Kumá-ko ñõa põña* (filhos da ponta do louro), em Louro (Uaupés)

4º — *Dyá pozsá yohoro põna* (filhos do estreito do Uaupés), em Paraná-jucá (Uaupés)

8) *KOTIRYA OU WANANA*

1) *Gente-Nome-Língua* — Wanãna é palavra Nheengatú e indica uma ave aquática *chenálopez jubátus*, conhecida comumente por marrecão. A si mesmos os *Wanãna* se denominam *Kotirya*, *Kotidya* ou *Kotirica* (Sing. Masc. *Kotirica-kiro*; Fem. *Kótirica-koro*). São chamados pelos Tukano *Ozkó-ti-khãra*, que quer dizer «gente que tem remédio» ou «gente pajé», de *oz-kó*, remédio. Se bem que a expressão Tukano autorize semelhante tradução, mais conforme as lendas das origens seria a interpretação *ozkó*, água (e não *oz-kó*), isto é, «gente que está na água ou saiu da água». Os Tuyuka denominam os *Wanana* simplesmente «gente do rio Uaupés, *Dyá-*

---

(33) Esta divisão foi-nos obtida pelo Pe. Antônio Giacone, SDB. Relevé-se que não se assemelha aos nomes das divisões das outras tribos. Talvez porque já não os saibam mais. Assim o declararam todos os *Arapasu* que pudemos consultar. E um dêles veio perguntar-nos se sabíamos como se chamavam as antigas divisões da sua tribo. Os nomes supra são apenas indicações dos lugares onde residem presentemente. E' possível que cada povoado atual represente uma das antigas divisões.

Pozsu-markã». Desta sorte não se percebe relação alguma entre os nomes nas linguas Nheengatú e Tukano. (34) Já relevamos que o Relatorio de Frei Gregorio em vez de *Wanãna* traz *Anana*.

São de estatura mais elevada que os Tukano, e sua lingua é da familia Tukano, embora mais vizinha do idioma Pirá-tapuya, como podemos ver no vocabulário.

Vigora interdição matrimonial com os Pirá-tapuya.

2) *Habitat e habitantes.* — «Pelo Rio Mar» informa que foram aldeados em Thomar no sec. 18 pelos Carmelitas. Foram-no, como resulta do «Diario» de Sampaio, os *Uayuna*. Parece-nos, entretanto, que esta seja uma tribo Arwake do rio Japurá, e não os *Wanãna*, que são da familia linguistica Tukano. Pensamos também, por esta mesma razão, não se podem identificar com a tribo *Ana*, descida do Orenoco, conforme os exploradores do sec. 18.

Seu *habitat* atual é o medio Uaupés, desde Japú-ponta até a foz do Querari perfazendo uns 600 individuos, conforme Koch Grunberg (*Z I*, 271). Na estatistica de «Pelo Rio Mar» encontramos o número 367 para os atendidos pelas Missões Salesianas. Informaram-nos que é bem maior o número dos que vivem em território colombiano.

3) *Divisões* — Informante Maximiano Sá, de seus 25 anos (1953) e um grupo de homens, em Cagurú-cachoeira.

1. *Khenê* (pato dagua) no igarapé Paca (afluente do Uaupés)
2. *Biali* (variedade de pato), em Matapi (rio Uaupés)
3. *Wai kapea ñārori* (35) *pondyro* (ñārori de ôlho de peixe), em Macucú, (rio Uaupés)
4. *Urya ñārori* (um verme), em Iutica (rio Uaupés)
5. *Dyûni pondyro* (pato branco), em Carurú-cachoeira (rio Uaupés; os informantes eram dêste grupo)
6. *Batiri-kã ponã* (japurá, uma fruta), em Arara (rio Uaupés)
7. *Stûpo ponã* (panela, talha), em Jacaré (rio Uaupés)
8. *Dozkana ponã* (mão de pilão), no igarapé Paca
9. *Wiroyro* (o passaro trovão), no igarapé timbó (rio Uaupés)

---

(34) Lemos em "Indios do Brasil" do Major Lima Figueiredo — Brasiliana, n.° 163 — S. Paulo, 1939, pag. 146): "a palavra Wanana, em idioma aruack, significa ladrão".

(35) O Joven Ernesto Domingues, em vez de *Ñārori*, pronunciou *ŷáhori* e informou que significa o lodo de beira-rio.

10 *Bukuyro* (uma árvore), em Tipiaca (rio Uaupés)

11 *Nad yarpárya* (caroço de miriti), em Tucano-cachoeira (Uaupés)

12 *Yopayriro* (milho), ramo extinto

13 *Nad ryákiro* (miriti), em Jacaré (Uaupés)

14 *Nitĩ dirsoryakiro* (pintado de cinza nas pernas, nas danças), em Uaracapuri (Uaupés).

O informante Ernesto Domingues, de uns 22 anos (em 1955), em Jacaré (Uaupés) forneceu 12 subdivisões, 9 das quais coincidem com as obtidas em Carurú. As outras três são:

16 *Witõ monõ* (acangatara branca), em Uaracapuri (Uaupés)

16 *Witõ monõ* (acangatara branca), em Uaracapuri (Aaupés)

17 *Yãhori poná* (lodo da beira do rio), em Talassú (Uaupés)

Outro informante, Gabriel Paiva, de seus 18 anos acrescentou ainda:

18 *Wamirtiro* (acará), em Matapi (Uaupés)

19 *Yarpima* (batata), em Jutica (Uaupés).

MÕXTA OU KARAPANA

1) *Gente-Nome-Língua*. Pertencem à família Tukano, quanto ao idioma, no qual se dizem *Mõxtã*, e na língua Tukano, *Mõxtõa*, termo correspondente a *Karapanã* da língua geral, isto é, o nome de um mosquito que pica à noite (gêneros *stegoniya*, *culex* e outros)

Mais franzinos que os Tukano, são também de traços menos mongoloides, claros de epiderme e de olhos e de rosto oval.

2) *Hábitat e habitantes*. — Seu *hábitat* atual é a região colombiana entre o Uaupés e as cabeceiras do Papurí ou melhor do seu formador o Aua, e o Ti-igarapé. Frei Gregório de Bene aldeou alguns grupos *Karapanã* em *Naná-Rapecũma* e *S. Joaquim*, no baixo Uaupés; e em *S. Luzia*, no Papurí.

Jesuíno Cordeiro, em ofício datado de 1 de julho de 1853, informa ao Presidente da Província, de um ataque dos *Karapanã* ao povoado de S. Cruz dos Kubéwana, junto à cachoeira do Mutum (hoje Mitú, capital do Território Nacional del Waupés, Colômbia). Perseguidos pela Polícia colombiana, em 1928, um grupo dêles se estabeleceu em território Brasileiro, nas cabeceiras do Umarí-igarapé (afluente do Tiquié). Êsses episódios confirmam sua fama de belicosidade e violências.

3) *Divisões* — Informante Antônio Gentil, de 40 anos (1953) de Umari igarapé em Paricachoeira.

1.º — *Durya mãtarã* (um peixe), no Ekô-ya (igarapé do nariz?). São os *Mami*

2.º — *Poztã-hara* (espinho), no igarapé Po-yá

3.º — *Mümya pakãna* (abelhas), no Ekô-ya

4.º — *Mümya* (abelha), no igarapé Po-yá

O informante Vicente, Karapanã (de seus 30 anos) das cabeceiras do Aua, hoje estabelecido em Uaracapá (rio Papurí) deu novos nomes e modificou a ordem, além de pequena diferença de pronúncia.

1.º — *Mumyá* (abelha), no igarapé Po-yá

2.º — *Doryá pakãna* (?) do Pirá-paraná, hoje em Po-yá

3.º — *Dorya mãtarã* (um peixe) no Ekô-ya

4.º — *Poa-ya mõztê* (35 *a*), já extintos.

5.º — *Poztã yara* (espinho), no igarapé Po-yá

6.º — *Mümyá pakãna* (abelhas), no Ekô-ya

7.º — *Kehenõ* (jataí), no rio Pirá-paraná

8.º — *Botea mutsa* (aracú), no rio Cananarí

9.º — *Datô-hyá* (?), no rio Uaupés (disse o informante: «hoje são Kubewana», isto é assimilarão por êstes) (35 *b*)

10.º — *Pizkõ-sè* (gavião tesoura), no rio Cananarí

Um jovem Karapanã, de seus 23 anos, Luiz, da maloca de *Hõboõmãkarya* (cabeceiras do Tiquié), informou que atualmente (1955) só existiam os 7 grupos seguintes e na ordem decrescente de importância:

1.º — *Mümyá* (abelhas). São «os da cabeça», i. e., principais

2.º — *Durya* (cutia) (dêste grupo o informante)

3.º — *Durya mõtãra*

4.º — *Mõztè pakãna*

5.º — *Mõtara*

(35a) *Poá-yá-mõztê*, propriamente significa "Karapanã do igarapé Poá".
(35b) Seria quiçá a subdivisão Kubêwãna denominada *Taiiwa* (javari) ?

4: Silva SQ19 Tucano

6.º — *Poxtã yara*

7.º — *Poxtã yara mõtãra*

Não sabemos se se equivocou dizendo em 4.º lugar *Mõxtê pakãna*, em vez de *Mũmya Pakãna*.

m) *NEENOA OU MIRITI-TAPUYA*

1) *Gente-Nome-Língua* — *Neenoa* é no idioma natal o nome da tribo conhecida por *Miriti-tapuya* (nome derivado de uma palmeira, a *Mauritia flexuosa*) ou *Myariti-tapuya* (36), isto é gente-buriti. São pequenos como os Tukano, porém mais claros, franzinos e de fisionomia mais delicada.

Vigora interdição matrimonial com os *Taryana*, *Arapasu*, *Kumadene*, *Pira-tapuya*, *Tuyuka* e *Desana*.

Falam todos, presentemente, a língua Tukano, e os próprios anciãos não se recordam senão de uma meia dúzia de palavras. Afirmam, porém, que a língua era muito semelhante à dos Arapasu, e as poucas palavras que obtivemos justificam a filiação à família de línguas Tukano (37).

2) *Habitat e habitantes* — Os únicos sobreexistentes da tribo no Brasil, uma centena de pessoas, vivem no baixo Tiquié, em Urubu-lago e Iraiti. Informaram-nos que, por motivo de dissensões, um grupo, talvez pelo fim do século passado, fugiu para o rio Japurá (território colombiano), e que êsses, provàvelmente, ainda conhecerão a língua materna primitiva.

3) *Divisões* — Fornecidas por Luciano, do grupo *Umũhori*, de seus 50 anos, e Maria Cabral, do grupo *Umũ-pô*, de seus 22 anos, ambos de Iraiti.

1 *Ixsé-pi pond* (?), em Iraiti e Urubu-lago (rio Tiquié)

---

(36) Artur Ramos (o. c. I, 172), põe como outra denominação dos Miriti, *Matati-tapuya*. Seria um êrro de imprensa por *Matapi-tapuya* (*matapi*, cercado de peixe, VI-5, a (2)? Nesta hipótese parece-nos uma identificação inexata. Conforme Koch G. *Matapi-tapuya* é uma subtribo dos Yukuna existentes em Uacaiacá, afluente da margem esquerda do Miriti-paraná (*Festschrift*, 205 e *Z. I.* 394 e 398).

(37) pai, *ko-kã*
mãe, *yô*
filho, *maxkõga*
avô, *kô-Ro*
filha, *maxkôga*
sabão (?), *sã*
tio paterno, *moãma*
tia paterna, *moãmo*
fogo, *maryá tukáro*

2) *Pira baya pona* (mestre de dança do caxiri), em Urubu-lago (vindos do Japurá)

3) *Maha baya pona* (mestre de dança com pena de arara), em Iraiti

4) *Umuhori pona* (?), no ribeirão Umú-ya, afluente do Uaupés

5) *Sa-poa* (?), extinta

6) *Umú-po* (?), em Iraiti e rio Japurá

7) *A-u* (?), extinta

8) *Horí-di* (?), em Iraiti.

b) *OÁ-MAHÃ OU MIKURA-TAPUYA*

1) *Gente-Língua-Nome* — Seu idioma é da família linguística Tukano, conforme se verifica pelo Vocabulário que obtivemos de uma índia por nome Kaxpé de seus 45 ou 50 anos, natural do ribeirão Inamíbu, afluente do Papuri e casada com um Tuyuka do Tiquié, onde reside na última maloca do território brasileiro, próxima à fronteira colombiana. O nome Nheengatú *Mikura-tapuya*, ou gente-gambá, é a tradução do nome *Oá-mahã*, no idioma natal.

São os *Oá-mahã* de tez mais clara e mais franzinos que os Tukano. Cabelos castanhos escuros ou pretos, finos, às vêzes ondeados. Rosto mais alongado que nos Tukano, traços também mais delicados e olhos claros.

Observam, outrossim, a exogamia de tribo, e sabemos de matrimônios com os Tuyuka, Bará e Tukano.

2) *Habitat e habitantes* — Parece que, atualmente, habitam todos no território colombiano entre as cabeceiras dos rios Tiquié e Papuri.

Os *Pamõa-maxsã* (Tatú-tapuya) citam como divisão da própria tribo os *Oá-mahã*. Não sabemos se se trata da presente tribo, como parece mais provável pela localização, ou realmente se de uma simples [illegible] dos Tatu, com êste nome de Oá (gambá).

3) *Dialetos* — Não as soube indicar a informante.

c) *PABOA-MAXSA OU TATU-TAPUYA*

1) *Gente-Nome-Língua* — No próprio idioma, que pertence à família de línguas Tukano (cfr. «Discoteca Etno-linguístico-musical»), dizem-se *Paboa-maxsã*, correspondente à denominação Tukano *Pamõa-maxsã* ou *gente Tatú*.

Tez mais clara que os Tukano, e também mais altos e franzinos. Cabelos castanhos escuros, rosto ovóide, olhos claros, lábios finos, nariz alto.

Sabemos de ligações matrimoniais com os Bará e os Karapanã.

2) *Habitat e habitantes* — Atualmente residem na região compreendida entre as cabeceiras do Aua (um dos formadores do Papuri) e o rio Pirá-paraná. Vai por uns vinte anos houve encontros e mortandades recíprocas entre os Tatú-tapuyas e seringueiros colombianos, e recordam-se até episódios de antropofagia, que se explicam, parece, por particular ódio e represálias.

Deve, pelas informações que obtivémos, oscilar pelos 300 o número de habitantes desta tribo.

3) *Divisões* — Fornecidas pela India Kamõõ, de seus 45 anos (1954), das cabeceiras do rio Aua:

1 *Tsuñinó* (?), no rio Pirá-paraná

2 *Pirõ* (cobra), no Pirá-paraná

3 *Peturi suñinõ* (?), Pirá-paraná

4 *Oa-mëxsã* (gente gambá), no rio Pirá-paraná (38)

b) *PAMIWA OU KUBEWANA* — Opina Koch Grünberg (*Z. I.* 67) que o nome *Kobeua* seja apênas uma alcunha dada pelos seus antigos inimigos, os Arwake, pelo uso frequente da palavra *kõbauõ*, nada, não. No idioma Tukano são denominados *Poteri-khãra* que significa «gente ou habitantes das cabeceiras dos rios» (Cfr. o seu nome em diferentes línguas indígenas; Cfr. IV — 3). Êles, porém, a si mesmos se denominam *Pamiwa* sing. M. *pamikó*, F. *pamiko*). Curt Nimuendaju e Koch registram *Hehénawa* como nome da tribo. Os *Hehénawa* constituem apenas um grupo principal dos Kubewana, que Koch encontrou na maloca de Namakoliba (*Z. I.* 276) (*).

1) *Gente-Nome-Língua* — Sua língua é da família Tukano, como se pode verificar pelo Vocabulário que transcrevemos e gravamos (Cfr. «Discotéca Etno-linguístico-musical» e «Idiomas Indígenas da Amazônia»). Chestmir afirma que apresenta atualmente vestígios *Karaíba*.

---

(38) Seria a mesma tribo *Oá-mehã* ou *Mikura-tapuya*?

(*) Informa Koch que nos mananciais do Querari há um pequeno grupo Kubewana denominado *Abozõhahãnçua*, isto é, Kubewana-Jurupari, nome que os Wanana traduzem *Wariküriipinoa*; e os de Uaracapuri (Uaupés) são *Olobahahanaua*, ditos *Dudaitoa* pelos Wanana.

Antropològicamente distinguem-se notàvelmente dos Tukano. São mais altos, menos corpulentos e, sobretudo, de fisionomia menos acentuadamente mongólica que êstes.

2) *Habitat e habitantes* — Acham-se domiciliados no alto Uaupés, na fronteira do Brasil e da Colômbia, e nos rios Querari, Cuduiari e cabeceiras do Içana. Os primeiros exploradores já os encontraram nesse *habitat*. Há um século Jesuíno Cordeiro aldeiou algumas centenas dêles em *Mitú* e no *lago do espelho*.

Compreende um milhar de almas, de acôrdo com os cálculos de Koch Grunberg, o qual informa que os *Kubéwãna* dominaram dos grupos *Arwake* do Querari e lhe impuseram sua lingua e costumes: os *Hohowa* e os *Kawa* (30). Dêstes últimos porém, muitos emigraram para o rio Içana, e em contato com os grupos *Arwake* de ali, retomaram seu caráter *Arwake* (*Zwei Jahre*, 72).

3) *Divisões* — Obtivemos 4 listas das subdivisões da tribo *Kubéwana*.

1ª — A primeira compreende 9 (nove) nomes, e foi-nos fornecida em novembro de 1953 pela *Kubéwana* Hèloisa, de seus 45 anos, casada e residente em Carurú-cachoeira (rio Uaupés). O Wanana Maximiano de Sá, desse mesmo povoado, que nos servia de intérprete deu-nos o significado de cada nome, conforme segue:

1º — *Orobakʉ* (pacova sororoca), em Pindaiba-igarapé (perto de Mitú, rio Uaupés)

2º — *Anʉko* (beijú), nas cabeceiras do Cuduiari (afluente do Querari)

3º — *Wârariko* (var. de pimenta), em Tatú-cachoeira (rio Uaupés)

4º — *Hehenakõ* (azedo), no rio Cuduiari

5º — *Bahûkeko* (aparecido), no rio Cuduiari

6º — *Neaboko* (miriti), no rio Cuduiari

7º — *Bareakõ* (manivara), em Pindaiba-igarapé

8º — *Hurakõ* (?), na lagoa dágua fria (cabeceiras do Cuduiari)

9º — *Pyarãko* (tocandira), acima de Mitú (rio Uaupés).

---

(30) Há ainda duas ou três famílias superstites dos *Kawa* (cfr. II-6, a (5). Quanto aos *Hohowa*, de que fala Koch G. quiçá seriam os *Hehénakõ* ou *Hehenauõ* considerados hoje subdivisão dos *Kubéwana*, como se pode ver nos quadros aqui transcritos.

2ª — Mais tarde, em abril de 1955, outra Kubéwana, Josefa, também de seus 45 anos, esposa do tuxaua de Carurú-cachoeira, o Wanana Mandú, reviu a lista fornecida por Heloisa, confirmou-a e acrescentou outras nove subdivisões. Negou, no entanto, a existência da 4ª divisão supra *Huruko*, e localizou os *Pyaràkö* ou *Myaràkö* no igarapé Macaquinha. E quanto ao significado dos nomes, no-lo forneceu em Wanana (ou tukano) o seu esposo, como poremos na mesma ordem na qual foram citadas as subdivisões:

10º — *Uisi-aŭeko* (moã-parya), no rio Cuduiari

11º — *Booiboko* (tone-noãkiro), no rio Cuduiari

12º — *Koroko* (coro-coro mira, i. é vermelho), no rio Cuduiari
13º — *Pedikaako* (soxkõa, ralo), no rio Cuduiari

14º — *Byoko* (o pássaro yaiiroa), no rio Cuduiari

15º — *Koseteraboeko* (a planta bosaritena), no rio Içana (deste grupo é Josefa)

16º — *Dyurebako* (pino maxkã põna), no rio Içana

17º — *Poreako* (guariba), no rio Içana

18º — *Dyowaxebeko* (sem fôlha), no rio Içana

3ª — Um grupo de *Wanana* de Tipiaca (médio Uaupés colombiano), auxiliando-se reciprocamente, citaram-nos em maio de 1954, as 16 subdivisões da tribo *Kubéwana* que damos a seguir. Pela tradução que nos fizeram, parece-nos que se possam identificar as subdivisões nº 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 11, 13, 15 respectivamente com os números 1, 18, 14, 16, 9, 13, 12, 10, 15 e 3 das listas fornecidas por Heloisa e Josefa. A diferença resultaria ùnicamente do fato que a lista de Tipiaca se acha em língua *Wanaŋa*, ao passo que Heloisa e Josefa deram os nomes no seu idioma que é o *Kubéwãna*.

1º (1) — *Hopüŋa* (sororoca), no Abio-igarapé

2º (18) — *Phuri marina* (sem fôlha), no rio Querari

3º (14) — *Yararoa* (um corante), no Rio Uaupés, acima da foz do Abio-igarapé

4º (16) — *Maxkã piro põnã* (lugar da cobra), cabeceiras do Querari

5º (9) — *Pirta* (tocandira), acima de Mitú-cachoeira (Uaupés)

6º — *Surpuara* (borbulhas de água), nas cabeceiras do Cuduiari

7º (13) — *Sorkôa* (ralo), no rio Cudulari

8º (12) — *Kortoa* (coró-coró vermelho), na bôca do Cudulari

9º — *Desoporoa* (barbado), abaixo de Mitú (rio Uaupés)

10º — *Yurya* (aleijado), no Karapanã-igarapé

11º (10) — *Moâ-parya* (sal), no Miriti-igarapé (acima de Mitú, Uaupés)

12º — *Botê dyerya* (ovos de aracú), nas cabeceiras do Cudulari

13º (15) — *Wamâtarwa* (uma erva), nas cabeceiras do Querari

14º (7) — *Yebakaroa* (manivara), no rio Querari

15º (3) — *Byêdero* (var. de pimenta), em S. Cruz e Tatú-cachoeira (Uaupés)

16º — *Wai wchêko* (puça), em Pacú-igarapé (acima de Mitú, Uaupés)

4ª — Em abril de 1957 encontramos em Arapaçu-poço, localidade sôbre o rio Içana, próximo da foz do Aiari, duas mulheres provindas do Querari, Nazária de seus 40 anos e Byatrina de uns 25 a 28 anos, casadas com homens Arwake da tribo *Yauaretê-tapuya*. Apresentaram-se como sendo da tribo *Korêteraboa*, nome que nos traduziram como *Buya-tapuya* (gente-cobra). Note-se que na 2.ª lista supra, Josefa deu como uma subdivisão dos *Kubêwana* os *Korêteraboâ*, nome que indica a planta *bôsaritena*. Recolhendo o Vocabulário (teste) destas mulheres *Korêteraboa*, verificamos que era quase idêntico ao fornecido por Heloisa em 1955. Byatrina indicou as seguintes divisões, servindo-nos de intérprete o índio Ernesto, da tribo Jurupari-tapuya, de S. Ana (rio Içana):

1º — *Hehênawa* (velho), em Tui (rio Cudulari)

2º — [illegible] (frio), em Itapinima (rio Cudulari)

3º — *Byâua* (pimenta), em *Pira-mutum* (rio Querari)

4º — *Myarâka* (branco), em Sêi-ma (rio Uaupés)

5º — *Bahûkowa* (aparecido), em Uaracú-cachoeira (rio Cudulari)

6º — *Wararîwa* (?), em Macucu (rio Uaupés)

7º — *Korowa* (coró-coró), em Itapinima (rio Cudulari)

8º — *Pyarâwa* (tocandira), em Pirá-mirim (rio Cudulari)

9.º — *Horóbora paramèra* (argila), em Cupim-igarapé (rio Papurí)

10.º — *Tidua* (um peixe), em Ti-igarapé (rio Uaupés)

11.º — *Akoromowa* (formiga de fogo), no rio Pirá-paraná

12.º — *Tapio paramèra* (pavãozinho ou feiticeiro), no rio Uaupés

13.º — *Korébawa* (esperado), Iviarí-igarapé (afluente do Quearí)

14.º — *Kopayowa* (cupim branco), no Mirití-paraná (rio Uaupés)

15.º — *Barõdiwa* (uma formiga de cabeça grande), no Mirití-paraná (rio Uaupés)

16.º — *Órobawa* (deserto, clareira?), em Jacamim-cachoeira (rio Uaupés)

17.º — *Yamitidowa* (fuligem), em Uaracapurí (rio Uaupés)

18.º — *Wirowa* (um grilo), em Tipiaka-cachoeira (rio Uaupés)

19.º — *Tatiwa* (javarí), em Paca-igarapé (rio Uaupés)

20.º — *Mõdkorawõ* (ôlho), em Iutica (rio Uaupés)

21.º — *Betowa* (côco de tucum), em Açaí (rio Uaupés)

22.º — *Byakowa* (estrêla), no rio Içana

23.º — *Yamî paramèra* (filhos do veado), em Surubí-igarapé (rio Içana)

24.º — *Mãha paramèra* (daguiru preto), Cumarí-igarapé (rio Içana)

Observações. — Confrontando as várias listas verificamos:

1.º — As localizações não coincidem. Esta dificuldade, porém, talvez se explique porque se trata de indicações vagas (rio ou igarapé tal, cabeceiras do rio tal, etc.); ou porque um mesmo grupo pode estar espalhado por várias localidades.

2.º — Os nomes igualmente não coincidem perfeitamente. Também poder-se-ia explicar esta dificuldade admitindo-se que nenhuma lista está completa, donde o fato de uma omitir nomes que figuram em outras.

3.º — Estranha-nos sobremaneira a última lista: a) é mais numerosa. Talvez além de *subdivisões* pròpriamente ditas, compreenda também tribos próximas consideradas irmãs e, por isso, com interdição matrimonial entre elas.

b) Não é grande a coincidência com as listas anteriores (apenas em meia duzia de nomes). Tendo presente, que a desistência *ko* é indicadora do masculino singular e *ua*, a desinência do plural, descobrimos um maior número de coincidências. Por exemplo:

A 5.ª subdivisão desta lista, *Bahukowa* com *Bahükekö* citada por Heloisa;

A 6.ª divisão, *Wararirua*, com a 3.ª de Heloisa, *Wárarikö* (pimenta);

A 9.ª, *Horobora*, *argila*, com a 8.ª *Hürukö* (?);

A 16.ª, *Órobaiva*, com a 1.ª, Órobakö (sororoca).

c) *ROERA-MASA OU TARAYRA-TAPUYA*

1) *Gente-Nome-Lingua* — *Roera-masá*, como dizem no próprio idioma, corresponde ao Tukano *Doca-marsá* ou *Taraira-tapuya* do Nheengatu, pois *roe* (em Tukano *doe*) é o nome do peixe taraira (*Erithrynus Tararira*, Lin.).

Seu idioma pertence ainda ao grupo linguístico Tukano, como se vê no Vocabulário (Cfr. «Idiomas Indígenas da Amazônia»), que nos forneceu em agôsto de 1956 um jovem por nome Yami, conhecido ainda sob a denominação de Pedro, de seus 22 anos, e residente na maloca Idemasa, do Kome-ya. São êles em geral de estatura mediana, cheio de corpo, rosto arredondado, tez bronzeo-clara, olhos claros puxando a azul, fios de bigode, nariz alto e um tanto aquilino, e cabelo lissótrico. Todos, homens e mulheres, trazem as orelhas furadas e atravessadas por um pequêno batoque de seus 2mm de diâmetro.

Vigora, também entre os *Roera*, a exogamia de tribo, e sabemos de matrimônios com os *Ide-masá*.

2) *Habitat e habitantes* — Possuem uma maloca próxima da foz do ribeirão Go-ya, afluente da direita do Komé-ya. Parece que são pouco numerosos, salvo se os considerarmos em conjunto com os *Emôa* e *Yebá* que nos foram indicados como uma mesma tribo (cfr. IV — 2, b). Note-se que não é raro que os de uma tribo sejam apresentados como *irmãos* ou *parentes* dos de outra tribo com interdição matrimonial, embora se distingam não só pela língua como ainda somaticamente ou bio-etnologicamente. É o caso, por exemplo, dos Tukano e Bará.

3) *Divisões* — O informante supra indicou-nos apenas os *Yebá-Yeluna*. Várias tribos, como os *Hunêra*, *Yebá*, *Emôá* indicaram como subdivisão sua os *Roera* ou *Taraira*. Trata-se realmente de

subdivisões dessas tribos, ou constituem os *Rocra* uma tribo a se? Se é pequena a diferença dialetal, como nos revelam os Vocabulários comparados, é maior a somática, apesar do regime de matrimônio que liga essas tribos. Se temos em mente que entre tôdas essas tribos vigora o *matrimônio exogâmico* como lei rigorosa (cfr. I, a, 1), a não interdição matrimonial poderia servir de critério para distinção de tribos, embora a interdição nem sempre valha como um critério classificativo.

f) *SURIRA OU SURYANA*

1) *Gentó-Nome-Língua* — Êles se denominam a si mesmos *Surira*, de significado desconhecido, e são chamados *Suryana* pelos de outras tribos. Provàvelmente é a mesma tribo chamada *Cirango* por Curt Nimuendaju.

Sua língua é do grupo Tukano, como se vê no Vocabulário que compilamos e gravamos (Cfr «Discoteca Etno-linguístico-musical» e «Idiomas Indígenas da Amazônia»). Possivelmente a que vem em 30º lugar na classificação linguística de Chestmir (fr. «Idiomas Indígenas da Amazônia»), e a situa erròneamente no rio Calari.

São de tez mais clara que os Tukano, rosto miúdo, traços menos [illegible] e também mais baixos e menos corpulentos que aquêles. Moralmente mais decaídos, são tidos pelos Tukano como inferiores, e como tais se julgam a si mesmos. São, na realidade, mais lentos em assimilar a civilização, mais preguiçosos, mênos susceptíveis ao estímulo (40).

Em Acuaricuara encontramos *Suryana* casado com *Tukano* e com *Desana*; não vigora, pois, interdição matrimonial entre estas tribos. A exogamia é obrigatória também entre os *Suryana*.

2) *Habitat e habitantes* — Encontramos alguns grupos nas cabeceiras do Papurí e no rio Paca (Acuaricuara e arredores). Não se confundem com os *Suryana*, de origem *Aruake*, localizados no Demení, e que Curt K. identificou com os *Bahuna*.

Pelas informações obtidas em Acuaricuara, a tribo *Suryana* está muito reduzida de membros. Serão uns 250 indivíduos: 120 em S. Geraldo (rio Paca), 80 em Vinha-igarapé, 30 em Uiva-igarapé e 20 em Tapira-cachoeira (rio Paca).

---

(40) Confirma a impressão que estão mais decaídos o aspecto de suas casas em Acuaricuara. É verdade que em novembro de 1953 duas famílias Suryana estavam construindo as duas melhores casas do povoado missionário. Da decadência moral, o fato de um pai vivendo maritalmente com sua filha. Cumpre relevar que os Tukano não aceitavam Suryana como capataz de trabalho; no entanto, na escola da Missão, os dois jovens mais inteligentes eram Suryana.

3) *Divisões.* — Informante Manoel Rodriguez de Acuaricuara

1 *Tu-boa* (?), em S. Geraldo

2 *Behe buriséra* (Suryana tapurú), em Vinha-igarapé

3 *Wira* (*flecha*), em Uiva-igarapé (rio Paca, acima de Tapira-cachoeira)

4 *Wya-foa* (uma formiga), em Uiva-igarapé

5 *Eona* (jaburu), em Tapira-cachoeira

6 *Bajaro surya mamasura* (Suryana cantador), nas cabeceiras do Vinha-igarapé

7 *Bara-ka* (?), nas cabeceiras do rio Paca.

8) *TSENA.*

1) *Gente-Nome-Lingua.* — Pertencem os *Tsëna* à família de línguas Tukano, como se deduz do vocabulário «*test*» (Cfr. *Discoteca Etno-linguístico-musical*). Não nos foi possível obter dados para um cálculo aproximativo dos Tsëna. Como as tribos vizinhas que residem entre o Tiquié e Pira-paraná, os *Tsëna* são de tez mais clara que os Tukano e traços menos mongolóides. Apresentam, outrossim, cabelos quimótricos, castanhos escuros.

2) *Habitat e habitantes.* — Localizam-se presentemente em malocas no médio *Pira-paraná* e em alguns seus pequenos afluentes como o *Timi-ya* (igarapé da lontra), *Ahã-ya* (igarapé do inambú), *Iaxpi-ya* (igarapé da batata) e *Utu-ya* (igarapé da campina).

3) *Divisões.* — O índio Tsëna Marco, de seus 25 anos (1958), que nos forneceu e gravou o vocabulário, indicou as seguintes divisões da sua tribo em ordem decrescente de importância:

1 *Odni-sëna* (micura ou gambá), em Tsëna-pwea (cachoeira do Pira-paraná)

2 *Tsëna-põ* (?), no ribeirão Timí-ya

3 *Pinõ-sëna* (cobra), no ribeirão Ahã-ya

4 *Kümya* (?), no ribeirão Iaxpi-ya

5 *Waya-sëna* (um peixe), em Tsëna-pwea. A êste grupo pertence o informante

6 *Pamõ* (tatú), em Utú-ya (Pirá-paraná).

YEBA-MASA

1) *Gente-Nome-Língua.* — Yebá-masã é sua denominação na língua materna, embora não saibam o significado dêste termo (41). Seu idioma se classifica na família Tukano, como se evidencia pelo Vocabulário (*Cfr* *«Discoteca Etno-linguístico-musical»* e *«Idiomas Indígenas da Amazônia»*). São, em oposição aos Tukano, tipos franzinos, de estatura média como êles ou mais baixos ainda. Rosto pequeno, afilando para o queixo. Fisionomia pouco ou nada mongolóide. Cabelo mais grosso, preto ou escuro, não lissótrico, como acontece geralmente aos indígenas do Brasil. Às vêzes até apresentam leves ondulações. Olhos escuros, nariz baixo na raiz, como os Tukano, porém ponta mais alta e fina. Os homens têm ordinariamente as orelhas furadas.

Com insignificante agricultura de mandioca, são especialmente caçadores e vivem de frutas silvestres. Por isso é grande entre êles o consumo do *ipadu* (cfr. VI - 4, 1 (3). Usam todos a rede de 30 fios. São frequentes as suas festas.

2) *Habitat e habitantes.* — Um grupo de *Yebá-masã* vive nas cabeceiras do igarapé Iaissa (igarapé da casa da onça), ainda em território brasileiro, porém a totalidade está em território colombiano, no interno da mata banhada pelo Komé-ya. Provavelmente não superam duas ou três centenas de membros.

3) *Divisões.* — As cinco primeiras divisões nos foram fornecidas pelo índio desta tribo por nome Joaquim, de seus 25 anos (em 1954), e as duas últimas pelo índio João, 40 anos, da tribo Tuyúka, da maloca do Iaissa. Nas seguintes divisões figuram os *Roéra* e *Emõã*. Não conseguimos apurar se são as tribos homônimas, como é mais provável, consideradas como mais aparentadas. O seu hábitat coincide com os destas tribos, como se pode ver nos respectivos lugares.

1. *Doé* ou *Roé* (taraira), no Komé-ya
2. *Wihuri* ou *Wipuri* (?), no Komé-ya

---

(41) Lucas, o velho Tukano de S. Luzia, como já foi dito (IV-2), a) explicava ao Padre Antônio Giacone que *Yepá-masã* (como dizem em Tukano), quer dizer *gente-da-terra*; e que os indígenas chegados posteriormente ao Papuri assim denominavam os Tukano. Note-se quo *Yepá*, conforme as lendas, é o filho de Burpó (o Trovão), e os índios, com algumas noções religiosas, dizem que é Deus Filho. Koch G. (*Z. I.*, 216) encontrou no Tiquié uma índia por nome Inácia, da tribo *Yepála*, de belos traços fisionômicos. Seria outra grafia de *Yepá*?

3 *Ayoka* (?), no Komé-ya
4 *Heta* (?), no Kome-ya
5 *Kutto* (?), no Komé-ya
6 *Emôa-masá* (gente macaco guariba), no Komé-ya
7 *Sê-masá* (gente macaco barrigudo) (42) no Komé-ya

u) *WAHYARA OU YURITI-TAPUUA*

1) *Gente-Nome-Língua* — Os índios conhecidos por *Yuriti-tapuya* se dizem no próprio idioma *Wahyara* ou *Uhayana* e pertencem à família linguística Tukano, cuja língua, no entanto, apresenta vestígios *Karaiba*, assim afirma Chestmir (cfr. Vocabulário na «Discoteca Etno-linguístico-musical»). *Juriti é a tradução do nome da pomba-wahyara.* São de rosto mais longo e tez mais clara que os Tukano, como também são mais altos e esbeltos que êstes.

2) *Habitat e habitantes* — Chestmir informa de sua existência no rio Caiari. Pelo que nos consta, é na região colombiana entre o Uaupés e o Papuri que vivem alguns grupos dos Juriti, bem como em Acuaricuara (rio Paca) e seus arredores. Parece-nos que são mais numerosos que os Suryana.

Em «Pelo Rio Mar» se diz que foram aldeadas em 1852 por Frei Gregório no rio Uaupés em Aracapuri, Carurú-cachoeira, S. Jerônimo e S. Joaquim, e um século antes pelos Carmelitas em Thomar. E que são muito proximamente aparentados aos Huhúteni e são denominados *Hölikuharu* pelos Siwsi. Pensamos que haja aqui um sério engano. Os *Huhuteni* são do grupo *Aruake*, e os *Juriti*, dos quais falamos, são, pela língua, do grupo *Tukano*. É verdade que os traços fisionômicos dos Juriti são menos mongolóides e mais delicados que os dos Tukano.

3) *Divisões* — Informante Emília Cordeiro, de seus 40 anos em Acuaricuara em novembro de 1953.

1 *Dexpoa Waxti panamêna* (cabeça de Waxti), nas cabeceiras do Paca
2 *Tsyara Wahyara* (andorinha), na bôca do Turi-igarapé, em Neniya
3 *Dyata pona* (pato dagua), nas cabeceiras do Cussá
4 *Bôtea Wahyara* (aracú), nas cabeceiras do rio Paca (hoje extintos)

---

(42) *Sê* é o macaco dos gêneros *Lagothrix* e afins, que se diz também *aimoré*, por isso os indígenas deste grupo algumas vêzes são ditos *Aymoré-tapuya*.

5 *Wakebu pona* (ingá), em Tuim-igarapé (afluente do Uaupés)

6 *Ydsea Wahyara* (juriti mico), no igarapé Komé-ya (afluente do Paca) (43)

7 *Usénina* (cucura), no igarapé Komé-ya

8 *Dyipo yutada* (pata'pé), no igarapé Komé-ya

9 *Watkó basoka* (seringa), nas cabeceiras do Paca

10 *Dyato panamena* (iúa pixuna), no rio Paca (acima de Tapira-cachoeira)

11 *Ahuá betori panamena* (minhoca), nas cabeceiras do Paca.

v) *WAY-KHANA OU PIRA-TAPUYA*

1) *Gente-Nome-Lingua* — Pirá-tapuya é o têrmo da lingua geral correspondente a *Way-khana* do idioma materno, ou «gente-peixe» (Sing. Masc. *Wai-khõ*, *Fem*. *Wai-khó*). O seu nome explica-se pela lenda das origens. Seus particulares traços fisionômicos foram descritos (IV - 1, a (3). Sua lingua é do grupo Tukano, como se pode ver pelo Vocabulario (Cfr. «Discoteca Etno-linguistico-musical»), e muito proxima da dos *Wanana*.

Já observamos que vigora interdição matrimonial entre os *Pira-tapuya* e os Arapasu, Wanana e Juriti.

2) *Habitat e habitantes* — Nas listas do século 18 não figuram. É interessante relevar que os *Pira-tapuya* são indicados nos mapas de Frei Gregório em Caruru-cachoeira, Iauareté, Juquira, S. Joaquim, isto é, em povoados de outras tribos e não onde os encontramos e sinalamos (III). O seu nucleo principal é o Papurí, donde passaram depois ao Uaupés. É provavel que tenham chegado ao Brasil antes dos Tukano.

Oscilam por uns seis centos (588 na estatistica de «Pelo Rio Mar»), assim distribuidos: no Uaupés, em Jacaré-ponta e arredores de Ananás, de Taracuá, em Urubucuara, Mariuá, Buzina, em Uaracú-ponta que é o seu maior centro atualmente e nos arredores de Umari. No Papurí, em S. Gabriel, S. Paulo. São, outrossim, numerosos em território colombiano fronteiriço.

---

(43) Komé-ya é o nome da lingua Tukano correspondente a *Gi-paraná* do Nheengatu, isto é "Ribeirão do ferro ou do machado". Não se confunda com Komé-ya, afluente do rio Pirá-paraná que banha as matas habitadas pelos Ide-masá, Roera, Yeba e outras tribos.

3) *Divisões* — Indicadas por um grupo de Pirá-tapuyas de Teresita (rio Papuri)

1. *Wehetera* ou *Vetara poné* (polvilho), em Teresita, Ucapinima, Japim, Japu (rio Papuri) e Uaracú (rio Uaupés)
2. *Sumigya poné* (vermelhos), em Macú-paraná e Africa (Papuri)
3. *Sasiro poné* (sasiro, um gafanhoto grande) em Uaracú (Uaupés)
4. *Kenè poné* (uma barata), no rio Paca
5. *Páta poné* (um sapo que incha), em Japim (Papurí)
6. *Busána poné* (paineira), em igarapés do rio Japurá
7. *Buxpo pone* (trovão), em S. Tomé (Bela Vista) no baixo Uaupés
8. *Duxkodo poné* (desnalgado), em Bela Vista
9. *Samu-cmèperea poné* (orelha de veado), em Ituim-ponta (Papuri)
10. *Sapa poné* (um sapo), em Arari-pirá (Uaupés)
11. *Komé-pa poné* (pedra do machado), em S. Francisco (Uaupes) (44)
12. *Noha-peoroa* (queimada), em Bacaba (Uaupés) e Japim (Papuri)
13. *Peeroa* (vazante), em Teresita (Papurí)
14. *Samakuli poné* (veado pintado), em Macú-igarapé
15. *Yapè poné* (uma rã), em Cangatara (Uaupés)
16. *Kehólya* (sonhador?), em Ponta-fria (Uaupés)
17. *Bua poné* (cotia), em S. Paulo, S. Gabriel, Tucunaré (Papuri), Taracuá, Bela Vista, Açaí-paraná (Uaupés)
18. *Paraoro poné* (um cipó de flor pèrfumada) nos ribeirões Macú e Ituim.
19. *Nixti-pá poné* (cinza), em Teresita (Papurí) (45)

---

(44) Conforme o Tukano Henrique, pajé do Japú-Igarapé (rio Uaupés), os *Komé-pá*, ditos também *Gi-Tapuya*, são os "Pirá-tapuya dos pés" ou "da cauda" (assim se exprimiu) e moravam antigamente acima do Japú-Igarapé, conforme se pode ver desenhado no mapa de Hamilton Rice (cfr. II-6, b)

(45) "Porque traziam o fogo nas danças", assim nos explicaram a razão do nome. Deve ser costume antigo, que hoje não mais vigora. Releve-se que em Teresita no-lo apresentaram como os Pária dos *Pirá-tapuya*; ao passo que no Tiquié qualificaram de escravo aos *Bwá poné*, *Paráoro* e *Oxkoirya*.

20) *Orkôtirpa poné* (espuma da agua onde apareceram os Pira-tapuya), em Caruru-cachoeira (Uaupés) (46)

21) *Dyaxtu panamina* (netos de Dyaxtú, i. e. do que bebe caxiri puro), em S. Tomé (Tiquié), Bela Vista (Uaupés) (47)

w) *WINA OU DESANA*

1) *Gente-Nome-Lingua.* — No próprio idioma se dizem *Wina*; nome, parece, de um peixe. Conforme o Padre João Marchesi significa *ventania, trovão, gente do trovão.* Pelos Taryana são chamados *Detsana* ou *Papuriuara*. O sufixo *uara* é do Nheengatú e exprime origem: o nome pareceria, então, indicar que penetraram no Brasil pelo Papuri. É certo que quando os Tukano chegaram ao Tiquié, os *Desana* já se achavam aí e nos principais afluentes. Inversamente dos Tukano, depois é que passaram ao Papurí, quiça ainda antes da chegada dos Tukano ao Brasil.

Na lingua Tukano dizem-se *Wená* ou *Wirá*; receberam, outrossim, as alcunhas de «*muhi-pũ põra*», *filhos do sol*, e «*ö mã-kori marã*», *gente do dia*. Tais alcunhas podem derivar de alguma lenda que desconhecemos. Ou quiçá, da localização relativa dessas duas tribos, estando os *Desana* na região oriental, com relação aos Tukano?

O vocabulário que conseguimos (Cfr. «Discoteca Etno-linguistico-musical») revela tão grande afastamento do idioma Tukano, quanto antropologicamente se distinguem desta tribo. Baixos como êles, porem mais franzinos e mais claros, e de rosto afilado. Chestmir afirma que seu idioma apresenta intrusão Karaiba.

São especialistas no fabrico de peneiras e no preparo do tucum. Os *Tukano* afirmam haver aprendido com os *Desana* a fâzer a «rede de trinta fios» (VI - 2, c (2)

É-lhes interdito o matrimônio com os *Taryana* e *Arapasu* (48).

---

(46) Seriam os *Wanana* considerados como irmãos dos *Pira-tapuya*, donde a interdição matrimonial que vigora entre estas tribos?

(47) Informou-nos um indivíduo dêste grupo que êle se identifica com o 7.º grupo acima *Bŭxpa poné*.

(48) Lemos em Koch Grunberg que se casam com os *Makús*. Não o pudemos verificar. Talvez se tratasse de um caso particular referido a Koch. Nem nos parece aceitavel, pelas centenas de indivíduos que observamos, a opinião de Koch que difiram das outras tribos pelos seguintes traços somaticos: "corpo não tão bem proporcional, cabeça alta, cabelo crespo, rosto oval, zigoma saliente, nariz grosseiro, olhos algo obliquo".

2) *Habitat e habitantes* São muitas centenas (601 no censo de «Pelo Rio Mar»). Hoje os encontramos numerosos no Papuri e afluentes, porém especialmente no Tiquié e seus tributários — o Castanho, Umari, Ira e Turi-igarapé. Alguns grupos desceram, já em princípio do século passado, para a foz do Uaupés e o Rio Negro. Êstes últimos, como lemos em Giacone «pelo contato com os Caboclos e brancos, são os mais adiantados, além do proprio dialeto e do Tukano, falam o Nheengatu e muitos, o português. Todos os anos alguns dêles sobem o Tiquié e o Papuri, em visita aos seus irmãos, levando-lhes mercadorias ganhas com os brancos e recebendo em troca farinha de mandioca, peneiras, aturás ou cestos, novêlos de tucum e canoas» («Os Tucanos», 7).

3) *Divisões* — Informantes: Amélia Veiga (30 anos, em 1956, da subdivisão *Yugo-pôna*) e Ana Cabral (22 anos, *Depótino*) ambas de Floresta (rio Tiquié); Justina Pires (de Embaúba, rio Uaupés) e Judite Monteiro (de Matapi, Tiquié):

1.º — *Boré-ka-pôna anikma* (aracú) (49), no rio Papuri; são os «Mamí»

2.º — *Buggêri pôna* (velho), em Tucunaré (Papuri)

3.º — *Sumyêri pôna* (uma fruta amarga), no Macú-igarapé (Papuri)

4.º — *Poyêri pôna* (uma fruta semelhante ao abio), no rio Uaupés

5.º — *Depótino pôna* (uma formiga), em Ira-igarapé (Tiquié)

6.º — *Yugo pôna* (soluço), em Trovão (Uaupés) e Floresta (Tiquié)

7.º — *Sipeaninã anikma* (um pássaro), em Umari-igarapé (Tiquié)

8.º — *Anañeri pôna* ou *aganigâni pôna* (pé de inambú), no rio Papuri

9.º — *Yerse pôna* (porco do mato), no rio Castanho (afl. do Tiquié)

10.º — *Toa piana* (lua pixuna, fruta), em Iraiti (Tiquié)

11.º — *Wasupo pôna* (cunuri), em Turi-igarapé (Papuri)

12.º — *Yu pôna* (um inseto?), em Floresta (Tiquié)

13.º — *Yeborôna anikma* (osso?), em S. João (Tiquié)

14.º — *Simpô pêra pôna* (caxiri de uacu), em Teresita (Papuri) e Itapinima (Uaupés)

---

(49) *Boré-ka-pôna* quer dizer "filho do aracú". "*Anikma*" é um demostrativo que empregam com frequência e significa *êstes, êles*. Transcrevêmo-lo para ficar fiel à indicação e pronúncia dos nossos informantes.

4: Silva SQ19 Tucano

15.° — *Yazpe putinā* (?) ou *yai buxtinā* (onça branca), em S. Antônio (Tiquié)

16.° — *Buyeka pōna* (sumaúma), no rio Papurí

17.° — *Tcaburu pōna* (uma fruta), em Floresta (Tiquié)

18.° — *Mahañana pōna* (uma lagarta comestível), no rio Papurí

19.° — *Mōnca pōna* (carapanã), em Umarí-igarapé (50)

20.° — *Minumū pōnā* (andorinha), nas cabeceiras do Papurí

21.° — *Mazpinya pōna* (açaí), em Turi-igarapé e Montfort (Papurí)

22.° — *Way-goberi* pōnā (canal de peixe) (51), em Piracuára e Montfort (Papurí)

23.° — *Kupem pōna* (?), em Tucunaré (Papurí); só uma mulher sobrevive, mãe de Sabino Paiva de Iuquira, Uaupés)

24.° — *Poctēna* ou *Po'yaztēna* (uma planta), em Po-yá igarapé

25.° — *Óiwa anikma* (morcego), no rio Papurí; são os pária.

Obs. O Desana José Prado, de uns 30 anos (1956) confirmou as subdivisões supra, com as seguintes modificações: 1.° não conhece a 11.ª subdivisão *Wazsupo pōna*; 2.° corrigiu os nomes da 8.ª, 15.ª e desmembrou a 24.ª, respectivamente *aganigāni pōna*, *yai buxtinā* e *Poyaztēna*» porque plantou o igarapé» (assim explicou); 3.° — As três primeiras são as mais nobres, disse, e os *óiwa* são os pária.

x) KUMADENE OU IPEKA-TAPUYA

1) *Gente-Nome-Língua* — *Ipéka* é têrmo nheengatu que significa pato-dágua. No próprio idioma êles se denominam *Kumādene*, e na língua Tukano, *Dya-kazta-pōrā* (filhos do pato-dágua). Os Taryāna dizem-nos *Kumāda Yaperikuli*, patos de Yaperikuli.

Há no Uaupés um pequeno grupo desta tribo de Linhagem *Aruake* e cujo idioma se filia ao grupo *Baniva*, como se pode ver pelo Vocabulário que recolhemos (Cfr. «Discoteca Etno-Linguístico-musical»)

Consideram-se irmãos dos Taryāna, e, por isso, é proibido o matrimônio entre estas tribos. Na lista das subdivisões dos *Taryana*,

---

(50) Seria talvez a tribo *Karapanã* que considerem mais intimamente ligada aos Desana? Efetivamente existe um grupo *Karapanã* nas cabeceiras do ribeirão Uamarí ou Umarí-igarapé.

(51) Afirmam os indígenas que há um canal subterrâneo entre o Papurí e o Tiquié, por onde, reza sua lenda, passaram os primeiros peixes para o Tiquié.

1

A. Silva SQ19 Tucano

figuram os *Kumâda Yaperikuli*. Porém as diferenças somáticas e dialetológicas demonstram-na uma tribo distinta dos Taryãna. São menos corpulentos, de compleição mais delicada, mais claros e de cabelos menos [illegible] do que êstes.

Os do Uaupés já perderam o idioma pátrio falando todos exclusivamente o Tukano. Em 1954 encontramos em Urubuara apenas dois velhos que sabiam ainda algumas palavras da língua natal, que pudemos transcrever e gravar: o sexagenário tuxáua Mandú Henriques, e o quase nonagenário *Komû* (xamã) Martinho, falecido em março de 1956. Os do Cuiari, afluente do Içana conservam ainda seu próprio idioma.

2) *Habitat e habitantes.* — Esta tribo participou das primeiras migrações que se localizaram no Cuiari e Içana; tendo, como centro neste rio, a localidade de S. Pedro. A escassez do Içana em peixe em relação à população, especialmente em alguns anos, levou, em meado do século passado, alguns grupos a emigrarem para o Uaupés. Em maior número passaram pelas matas do Aiari, e outro, pelo baixo Içana. Entre êstes últimos o grupo *Ipêka* que hoje se encontra em Urubucuara e arredores, e nenhuma relação mantém com os Ipeka do Içana. Parece que, presentemente, a tribo inteira não ultrapasse três ou quatro centenas de almas.

3) *Divisões.* — Informante Mandú Henriques, do grupo *Komãda-pu*, tuxáua de Urubucara. Releve-se que os vários *Kumãdõne* do rio Cuiari, que pudemos consultar, embora falem o idioma natal, não souberam indicar as divisões da tribo.

1.º — *Kumãda-da* (?), em Pinú-pinú, já extintos.

2.º — *Kumãda-pũ* (?), em Urubucuara

3.º — *Kapisi Muwesi* (gancho?) Cabeceiras do Yaviari

4.º — *Hapaka* (?), em Bacaba-cachoeira (Uaupés)

5.º — *Wamerida* (?), em Bacaba-cachoeira

6.º — *Marisêpa* (?), em Periquito-cachoeira (Uaupés)

7.º — *Wiri-karapa* (uirípipi, pássaro), em Periquito (Uaupés)

8.º — *Kumãdanêi* (fileira), no rio Aiari

2) *TALYSERI OU TARYANA.*

1) *Gente-Nome-Língua.* São os principais representantes, no rio Uaupés, do grupo étnico e linguístico *Arwake*. Denominam-se, na língua Tukano, *Pãdna* (nome de uma planta?), e no próprio

idioma *Talyáseri* ou *Taljéseri* e em vários idiomas Arwáke do Issana *Teridzá* ou *Tarúa*. De *Taljáseri*, opinamos nós, deriva a palavra *Taryána*, pelo rotacismo (troca do *r* pelo *l*, fenômeno comum entre essas tribos) e o sufixo *ana*, da língua geral, que exprime abundância ou coletividade.

Tentamos dar um esbôço do aspeto somático (cfr. IV - 1, a (2). Caracterizam-se melhor pela língua, que é do ramo *Arwáke;* portanto bem diversa da Tukano pela pronúncia, radiclação e flexão. (Cfr. «Discoteca Etno-linguístico-musical» e «Idiomas Indígenas da Amazônia»). Parece-nos, no entanto, que, quanto à estrutura ou arcabouço lógico da língua (derivação de palavras, ordem da frase, sintaxe, etc.), o *Taryana*, como também os *idiomas Arwáke* e o próprio *Nheengatú*, sejam semelhantes ao da Família de línguas *Tukano*. Envolvidos geograficamente, como se acham por êstes, e pelas relações comerciais e matrimoniais, nota-se que a sua língua tende a desaparecer sendo substituída pelo Tukano. Atualmente apenas uma centena e meia de adultos entende e fala o idioma *Taryana*. Os moços só conhecem o *Tukano*, que é, muitas vêzes a língua da própria mãe, e muitos, o Português aprendido nas Missões Salesianas.

De acôrdo com as lendas teriam saído da terra por buracos que se vêem nas pedras da cachoeira de *Uapuim* (no rio Aiari). Ao emergirem, ainda cobertos de sangue, fez-se ouvir forte trovão, e por isso são ditos «Filhos do sangue do trovão» (em Tukano: *Büxpó di pórã* ou *Di-rãa* (gente do sangue).

Por ocasião da chegada ao Uaupés deu-se uma cisão em dois grupos, que ainda hoje se mantêm antagônicos. Um se localizou na *cachoeira de Ipanoré*, e o outro na de *Iauareté;* e entre ambos se radicaram um grupo *Tukano* em Iuquira, um *Pirá-tapúya* em Aracú-ponta e um *Arapasú* em S. José.

A sua ascendência *Arwáke* faz-nos pensar numa descida provável pelo Rio Orinoco-Negro, localizando-se alguns grupos (*Ipeka, Baniwa*, etc.) pelo vale do Içana e Xié, e outro (*Baré e Taryãna*) desceram mais. Os *Baré* chegaram até a foz do Rio Negro, e os *Taryãna* até à do Uaupés, cuja côrrente depois subiram. Essas migrações devem ter-se processado há vários séculos. Com efeito, na época dos descobrimentos, já se acham os Arwáke nos rios que ocupam atualmente. Mais ainda, os primeiros exploradores, que atingiram o rio Orinoco, encontram entre as tribos locais a crença que os habitantes do Rio Negro eram gigantes (Cfr. Sampaio, «Diario» de 1774-5, pag. 302). Podemos, pois, inferir um intervalo de séculos para o surgir e generalizar-se de lendas dêsse jaez.

4. Silva SQ19 Tucano

2) *Habitat e habitantes* — As estatísticas das Missões dos Frades Capuchinhos de 1880 a 1888 indicam 11 aldeias habitadas pelos Taryâna com um total de 2.272 almas, cujos centros principais eram: Iauareté, S. Joaquim, Naná-Rapecúma, S. Jerônimo, Micura-Rapecúma, Caruru-cachoeira. Podemos afirmar que dêsses centros indicados presentemente só há *Taryâna* em Iauareté, S. Jerônimo de Ipanoré, e Micura-Rapecúma. Os últimos dados que possuímos acusam apenas 717 em *Ipanoré, Pinú-pinú, Cigarro Buzina* e de *Iauareté* para cima até *Periquito*, tôdas localidades sôbre o rio Uaupés, e em Aracapá, Japurá e arredores sôbre o rio Papuri, e no rio Javiari. É possível que no cômputo dos Capuchinhos estivessem incluídos outro grupos *Aruake* mais vizinhos pela língua e costumes, residentes na bacia do Içana.

3) *Divisões* — Em outubro de 1953, um grupo de *Taryana* de Iauareté, entre os quais dois velhos de mais de 60 anos, verificaram a lista que daremos em seguida e obtida em viagens precedentes. Quanto à ordem e significado dos nomes havia indecisão entre os informantes, devido, talvez, à decadência do grupo que, além de sua redução de membros, está perdendo o próprio idioma.

1.° — *Pekurána* (nascido das nuvens), no povoado *Manao* (Iauareté). São os mais importantes.

2.° — *Nerikua Kuenaka* (cara de veado), em Japurá (rio Papuri) (52).

3.° — *Siuiru thumu* (?), em Japurá

4.° — *Kuisi uda* (cauda de mutum), em Iauareté (Uaupés)

5.° — *Kui-vate* (?), em Iauareté

6.° — *Kuenaka* (?), em Iauareté e Ipanoré (quase extinto) (Uaupés)

7.° — *Kui Kaparo* (macaco aimoré), em Ipanoré

8.° — *Sami-da* (?), em Aracú-ponta, (Uaupés)

9.° — *Maku-ya* (urutaui, bacurau), em Micura (Uaupés)

10.° — *Komãde Yaperikuli* (Pato de Yaperikuli), em Pinú-pinú (Uaupés) (São propriamente os Kumãdêne, também do grupo Arwake).

---

(52) Dêsse grupo, hoje quase extinto, o velho Paulino que nos forneceu estas subdivisões.

11.º — *Makuryа-po* (?), em Uafacapa (rio Papuri)

12.º — *Hiparíku susari* (riku é um pica-pau pequeno), em Iauaretê (Missão)

13.º — *Sereaui* (um periquito de cauda longa), em Bacaba (Uaupés)

14.º — *Kayuroa* (? sonhadores), Iauaretê (povoado Dom Bosco)

15.º — *Wáparo põna* (um peixe), em Pinú-pinú (Uaupés) (53).

Em maio de 1956, o pajé *Taryãna* do Ira-igarapé, por nome Henrique, homem de seus 50 anos, contou-nos a lenda das origens dos grupos *Aruake*, na *cachoeira de Uapuim*, e deu-nos a relação dos chefes *Taryãna* na ordem de saída da panela da cachoeira, e que corresponde igualmente à importância do grupo que dêle se originou. Note-se que se diferencia da precedente, não só quanto ao *número das subdivisões* e sua *precedência*, como também quanto aos *nomes* e seu *significado*. Só há acôrdo com a precedente em meia dúzia de nomes. Revelou-se, no entanto, melhor conhecedor das lendas antigas, e por isso mais crédito merece sua palavra, aliás muito respeitada não só pelos simples homens, como também por outros pajés da tribo Taryãna.

Começando pelos mais importantes, assim ficam seriadas em ordem decrescente as subdivisões:

1.º grupo dos mais nobres

1.º — *Kamena* (?), os cabeça; já se extinguiram ?

2.º — *Inyamakeni* ou *Ena-yamakere* (gente do sangue, isto é, nascidos do trovão) dêste grupo Agostinho do povoado Manao (Iauaretê)

3.º — *Pokurãna* (i. e. irmão mais velho) *Kasútari*, já extintos; outrora no povoado Manao

4.º — *Pokurãna naseri* (?), também extintos, em Iauaretê

5.º — *Pokurãna puriti* (fôlha), dêste grupo Filipe de Iauaretê

---

(53) Êste nome está em língua Tukano. Uma jovem de 17 anos, Antonia Corrêa, se apresentou em 1954 como sendo *Wáparo põna*, não sabendo dizer o significado de Wáparo. Conforme outros é um peixe semelhante ao aracu, porém mais arredondado.

6.º — *Pokurãna Kwẽnaka* (cunuri), dêste grupo é Joaquim de Iauaretê

7.º — *Pokurãna Nerikoa* (testa de veado), extintos, em Iauaretê

8.º — *Dupu-kari* (lagarto dagua), Paulino de Iravassú-ponta

9.º — *Kwẽnaka Pitasitsaiei* (perna de cutia), Iravassú-ponta

10.º — *Kwẽnaka Sivira* (pomba), Mandú Moleque de Iauaretê

11.º — *Pokurãna Kũtsĩrada* (cauda de mutum), Mandú de Turi-ponta (Uaupés)

12.º — *Pokurãna Wadakẽnini* (galho de iúa-pixuna), Benedicto de Tana (antigamente moravam em Taiaçú)

2.º Grupo mais abaixo (i. e. inferior)

13.º — *Kwẽnaka Kwewãthe*, Nicolau de Iauaretê

14.º — *Kwẽnaka Manwere* (Manuel) *Kwewãthe*, Calisto de Iauaretê

15.º — *Kwẽnaka Manwere Kwewathe*, Leopoldino de Iauaretê (54)

16.º — *Kwẽnaka Dukarani* (puraquê), os Taryana de Ipanoré

17.º — *Papita Sahãmi* (cabeça de cutia), os Taryana de Araca-ponta

18.º — *Sahãmi Maru-uyanapéri* (sobrinho do Bayá), Feliciano de Manao

19.º — *Sahãmi Karinéseri Baasé-bõ* (55), no Ira-igarapé (deste grupo o informante

20.º — *Sahãmi Karinéseri — Yauvityapu* (arco de flecha), em Japurá (Papuri)

21.º — Wauka (?), hoje em Ipanoré, outrora na cachoeira do Acarí

22.º — Hukãka (?), hoje em Cigarro, outrora na cachoeira do Acarí

3.º Grupo — Surára (os soldados, para os trabalhos inferiores) (56)

23.º — *Kumãda Arréda* (pato branco), Agostinho da ilha do bezouro (abaixo de Iauaretê)

---

(54) Leopoldino foi um tuxaua muito temido de Iauaretê, por volta de 1920

(55) Parece ser da lingua Tukano o nome *Baasé-bõ*; conforme uma lenda foi o personagem que lhes deu a mandioca

(56) *Surára* é o têrmo, parece, do Nheengatú, corrupção do português *soldado* e que as diferentes linguas adotaram.

24.º — *Kumãda Kadêita* (pato branco), Martinho de Urubucuara

25.º — *Kumãda Kadêita*, no rio Javiari

4.º *Grupo*

26.º — *Yaviria-pe nipe* (gente do Javiari), Paulino de Uaracapá (Papuri) (57)

27.º — *Yaviria-pe nipe* (gente do Javiari), Bibiano de Uaracapá

28.º — *Adari*, (pavãozinho ou feiticeiro, ave), Marcelino de Iauareté

29.º — *Yaryanipe* (tartaruga-bayá), em Iauareté (servem a Nicolau)

5.º *Grupo — dos Kayaroa* (em Tukano Way-penésiriri)

30.º — *Yaryanipe* (tubo de ritmo), os Taryãna de Miriti (Uaupés)

31.º — *Kayaroa*, extintos desde o início (i. e. morreu sem deixar filhos)

32.º — *Hayku Sãni* (coração de pau), João Barrigudo de Iauareté

33.º — *Hiparu* (a curvatura do sapo), Eduardo de Iauareté

34.º — *Tepãna Masyêdana*, são os escravos, em Iauareté (sobrevivem só algumas mulheres)

6.º *Grupo — dos sobrinhos* (?)

35.º — *Pai Peneseri* (=Wai penésiriri?), Antonico de Iauareté

36.º — *Pai Peneseri*, Eduardo de Iauareté (pai de Ricardo)

37.º — *Pai Peneseri*, os Taryana do povoado de Buzina (Uaupés)

7.º *Grupo — dos escravos, «Taryana da cauda»*

38.º — *Mamyãri-kéni* (neto de Wãx-ti ou Jurupari), Bibiano de Periquito

39.º — *Mamyãri-kéni*, em Bacaba-cachoeira (Uaupés)

40.º — *Mamyãri-kéni*, em Juquira-ponta (acima de Iauareté.

---

(57) *Yaviria-pe nipe*, com tôda probabilidade é do idioma Tukano, e com melhor pronúncia se escreve *Yaviria-pò nipò*, i. e. os que estavam no rio Javari.

		em Tukano	Tuyuka	Pirá-tapuya	Wanana
1	Tukano	Daxseá	Daxseá	Daxseá	Daxséa
2	Tuyuka	Dyí-khãra	Doxká-poará Doxká-foará	Dyí-kena	Dyí-maxkãna
3	Pira-tapuya	Waí-khãra	Wai-maxkãna	Waí-khana	Waí-maxkãna
4	Wanana	Oxko-ti-khara	Dyá-poxsá-maxkãna Axko-ti-maxkãna	Oxkó-ti-rya	Kótirya
5	Desana	Wirá	Wina	Kna	Kna
6	Kubewana	Kobêwa	Kubéwa	Sí-á (Si-bá)	Bwísa-maxsã
7	Bará	Bará	Bará	Bará	Bará
8	Yurití-tapuya	Waíára	Waídyana, Waíaka	Waíana	Waíana
9	Siryana	Soryá	Soryá	Suryá	Suryá
10	Karapanã	Mõxtẽá	Moxteá	Muxtá	Mõxtẽá
11	Hanéra	Paréröa	Panẽnõá	———	Parẽnõa-maxsã
12	Edúrya	Eduryá	Edúrya	Erúrya	Durya (Verúlya)
13	Yeba-masã	Yepá-maxsã	Yepá-maxsã	Yepá-maxsã	Yepámati
14	Tatu-tapuya	Pamõá-maxsã	Pamõá	Pamõ-poné	Phamõ-poná
15	Mikura-tapuya	Oá-maxsã	Oá-fõna	Oá-poné	Oá-maxsã
16	Miriti-tapuya	Neẽrõá	Neenoá	Neenoá	Neenoá
17	Arapasu	Kõreá	Koneá	Konéa	Kõ'réa
18	Ide-masã (Makuna, Aonira)	Aonirá	Aoniná	Aönina	———

[p. 124]

4: Silva

SQ19 Tucano

19	Wariwa-tapuya	Ehõa-maxsã	Emõa	Emõa	Emõa
20	Tataita-tapuya	Doe-maxsã	Dexsea, Daxsea	Daxsepya-poné	Daxsá-piwa
21	Ba re-masã,	Baa-maxsã		———	———
22	Pusa-tapuya	Wehéko-maxsã	Bafigo maxsã	Wẽhána-maxsã	Wahiye-kẽryá
23	Kowayari		———	———	Kaviaría
24	Yurupajuna		Wau (?)	Doxsé-betó-ñiena	Doxsé-ro-ñyina
25	Sarabatana-tapuya	Buxpuwo-maxsã	Buxpuwo-baxsoka	Vuxpu-paxká-poné	Pú-maxsã
26	Tambuka	Nu'hõá-maxsã	Hoá-mara	Nũl'hõ-paxká-poné	———
27	Wakará-tapuya (Yehea-maxsã, gente garça)	Yehea-maxsã	Ye-maxsã, Ye-põná	Tâ-tâ-poné	Kóda-ká-maxsã
28	Akãgotára-tapuya	Mahã-poarí-maxsã	Mahoá	Mahã-poarí-poné	Mahã-poaká-maxsã
29	Tayasú	Yexseá-maxsã	Yexẽ-põná Maxkarí-yesẽ	Yexsea-poné	Yexsea-maxsã
30	Yakamí (jacamim)	Tâ-tâ-maxsã	Tâ-tâ-maxsã	Tâ-tâ-poné	Tâ-tâ-porénoá
31	Arakú	Bo'teá-maxsã	Bo'tea-maxsã	Bateá-poné	Bo'téa-maxsã
32	Irawaú	———	Dobẽ	Umí-maxsã	Mí-parẽnoá
33	Pikarú	Buhá-maxsã	Buá-põrá	Buhá-maxsã	Buhá-maxsã
34	Tapira	Wexkẽ-maxsã	Wexke-fõná	Vexko-maxsã	Waxtsé-maxsã
35	Yawareté-tapuya (Yaí-maxsã, gente onça)	Yaí-maxsã	Yaí-fõná	Yairó-poné	Yairo-parenoá
36	Pirá-yurú	Waí-oxseró-maxsã	Waí-oxseró-maxsã	Waí-doxsé-maxsã	Waí-doxsé-maxsã
37	Tokandira	Pextãra	Pextá-maxsã	Pextá-poné	Pıxtá-maxsã
38	Jí-tapuya	Komeá-maxsã	Komeá	Komẽ-paxká-maxsã	Komã-maxsã
39	Jibóya-tapuya	Wexsẽ-koteró-maxsã	Maxká-finó	———	Dyátina-maxsã
40	Uila-waiwa	Uxtyá-maxsã	Yãxsó-utyá	Uxtíroa-maxsã	Tıroá-maxsã
41	Kuró Koró	Koxtoá-maxsã	Koxtoá	Koxtoá	Koxtoá
42	Omáwa	Omáwa-maxsã	Omã-põná	Omã-poné	———
43	Meyu-tapuya	Ahũga-maxsã	Wẽbe-fõná	Nahõ-poné	Nahũ-maxsa
44	Wutoya	———	———	Waxpâyakea	———
45	Taryana	Páana	Pávara	Pá:ne	Pháwana
46	Ipeka-tapuya	Dyá-kaxtá-põrá	Dyá-kata-fõná	Dyẽni-poné	Dyá-kaxta-poná
47	Baniwa	Bexkara	Bexkaná, Bekará	Bexkaná, Bexkeé	Bastyá
48	Makú	Poxsá	Poxsá	Poxsá	Poxsá

4: Silva

[p. 125]

SQ19 Tucano

		em Desána	Kubewána	Bará	Yurití-tapuya
1	Tukano	Nãxseá	Wéwewa (Hoéwe)	Daheá	Daxseá
2	Tuyuka	Mãt-mana	Korótsoa-parámena	Dõxká-poará	Doká-puyãna
3	Pirá-tapuya	Wai-abãsa	Mpa-parámena	Wai-maxkãna	Wai-masã
4	Wanana	Dexko-soro-mãnã	Oxkó-diwa	Okó-timá-maxkãna	Oxkó-sutiró-makãna
5	Desana	Winá	Wékowe (wekúywe)	Winá	Winã
6	Kubewana	Dixpári-maná	Pamíwa	Dyá-mahã	Ptéri-makãna
7	Bará	Bará	Pidida-pwẽwa	Bará	Bará
8	Yurutí-tapuya	Gwaiana	Hurewayra	Waiana	Wahyãra (Uhaiana)
9	Suryana	Soryá	Pwimỹa (Pwimiwa)	Sõryá	Sõryá
10	Karapanã	Mõnea	Mórewa Hawãnya	Moxteá	Moxteá-põná
11	Hanera	———	———	———	———
12	Edúrya	———	Edúrya ?(Baronina-parámena)	———	———
13	Yebá-masã	———	Yebá-masã	———	———
14	Tatú-tapuya	Pamõ-põná	Pamõa	———	———
15	Mikyra-tapuya	Ódri-komẽ	Ohowe-parámena	Oá-mõná	———
16	Mirití-tapuya	Nẽenoá	Neawa-parámena	Neenoá	Neenoá
17	Arapaso	Kõneá	Kõrewa	Koneá-mahã	Konéa
18	Ide-masã	———	Aodina	Aõninã	———
19	Guariba-tapuya	———	———	———	———

4: Silva

[p. 126]

SQ19 Tucano

20	Tasiíra-tapuya	——	——	——	——
21	Bare-masã	——	——	——	——
22	Pusi-tapuya	——	——	——	——
23	Kawá-yari	——	——	——	——
24	Yurú-pixuna	——	——	Kawáyari	——
25	Sarabatana-tapuya	——	——	——	——
26	Tanimuka	——	——	——	——
27	Garsa-tapuya	——	——	——	——
28	Akaratará-tapuya	——	——	——	——
29	Tayaçu	——	——	——	——
30	Yakamí (jacamim)	——	——	——	——
31	Araka	——	——	——	——
32	Irawi	——	——	——	——
33	Pikasu	——	——	——	——
34	Tapiira	——	——	——	——
35	Yawareté-tapuya (Yaĩ maxsã, gente onça)	——	——	——	——
36	Piçá-yuru	——	——	——	——
37	Tekádira	——	——	——	——
38	Ji-tapuya	——	——	——	——
39	Jiboya-tapuya	——	——	——	——
40	Uíla-waiwa	——	——	——	——
41	Koró-Koró	——	——	——	——
42	Omáwá	——	——	——	——
43	Meyú-tapuya	——	——	——	——
44	Waiuya	——	Kónoriwa	——	——
45	Taiyãna		Oráydoa (Ogáydawe)	Páoana	Pawá-
46	Ipeka-tapuya	Dyá-kaxtá-põná	Bedé-parámena	Dyá-katá	Dyá-katá-põná
47	Baniva	——	Maká-pawa (põõá)	Bexkãna	Bekãne-makãna
48	Maku	Poyá	Boroá	Pohoá	Poxká

4: Silva

[p. 127]

SQ19 Tucano

		Suryána	Karapanã	Hanera	Edurya
1	Tukano	Daxseá	Ratseá	Daseá	Raseá (Latseá)
2	Tuyuka	Wa'ã-mana	Rokã-poẽna	Tokaxna	Rokahana
3	Pira-tapuya	Wai-kãna	Wai-makãna	Wai-kãna	Wai-makãna
4	Wanana	?Bãreá	Wiroa	Oxko-ti-kãna	Oxko-di-kãna
5	Desana	Winã	Winã	Winã	Winã
6	Kubewana	Dipari-kãna	Dya-mahã (Kubẽwa)	Kobewa	Kobẽwa
7	Bara	Bará	Bará	Gahé-masã	Bará
8	Yuriti-tapuya	Wayãna	Waiãna	Waiana	Wayãna
9	Suryana	Surira	Surya (Sãtyá)	Tsodya	Tsodya
10	Karapanã	Moro-kã-põna	Mõxtea	Moxteá	Mõxteá
11	Hanera		—	Hanẽrã	Hanẽrã
12	Edurya	—	Edúrya	Edúrya	Edúrya (Erúlya)
13	Yebá-masá		—	Yepá-masã	Yebá-masã
14	Tatu-tapuya	—	Pamõa-yê	Hamõnya	Hamõa-masã
15	Mukura-tapuya	—	Oá-maikãna	Oá-senõá	Oá-sinoá
16	Miriti-tapuya	Neenoá	Neenoá	Keenoá	Nẽroá
17	Arapãsu	Koneá	Koneá	Koneá	Koneá
18	Ile-masa	Aokarã	Aokora	Uhãna	Uheãna (Wahãna)
19	Guariba-tapuya	—	Kamoá	Omoá-masã	Omoá-masã
20	Teraira-tapuya	—	?Orotse	Roeá-masã	Roeá-masã
21	Bare-masa	—	—	—	—

4: Silva

SQ19 Tucano

[P.128]

22 Puçá-tapuya	———	'Ba-pĩ	Syãri-ryarã	Syãri-hosã
23 Kawa-yari	———	Kawárya	Kawadya-masã	Káwayari
24 Yuru-pišuna	———	Iroipya	Risé-ñira-masã	Risé-ñira-masã
25 Sarabatana-tapuya	———	Buxpu-matsã	Buhwa-masã	Buhú-masã
26 Tanibuka	———	Oanãra	Ohoã-yára	Mugã-yára
27 Garça-tapuya	———	Waní-matsã	Uxpira	Uxpira
28 Akapatára-tapuya	———	Mahá-poá-matsã	Mahã-hoa-kãna	Mahá-hoá-hakãra
29 Tayaçu	———	Yetsã-matsã	Yesea-masã	Yesé-masã
30 Yakami (Jacamim)	———	TÂ-toá-mahã	TÂ-tÂ-masã	TÂ-tÂ-masã
31 Araku	———	Boté-ká-mahã	Boté-ká-masã	Bodéa-hwinã
32 Irawsu	———	———	———	———
33 Pikasu	———	———	———	———
34 Tapira	———	———	Wako-masã	Wexko-masã
35 Yawareté-tapuya (Yaí-maxsã, gente onça)	———	———	Dyai-masã	Yaí-masã
36 Pira-yuru	———	———	Wai-risé-masã	'Rŷá-tónã
37 Tokãdira	———	———	Hetári-sanã	Hetári-henã
38 Ji-tapuya	———	———	Komeá-masã	Komé-masã
39 Jiboya-tapuya	———	———	Vexsé-koteró-masã	Wexsé-koteró-masã
40 Utia-waiwa	———	———	Utyarí	Yetoá-masã
41 Koro-Koró	———	Kotoá	Hotoá	Kóto-masã
42 Omãwa	———	———	———	Omá-masã
43 Meyú-tapuya	———	Náoro	Nahũ-háyri-masã	Nahũ-heri
44 Watúya	———	———	———	———
45 Taryãna	Pávana	Pãwa	Hawãra	Hawãna
46 Ipẽka-tapuya	Dyá-kara-põná	Dyá-katã-põná	Dyá-kataroa	Dyá-katara
47 Baniva	Bexk[illegible]a	Be'kãna	Bexkãna	Bexkãna
48 Makú	Poyá	Potsá	Hosá	Hosá

		Yebá-masã	Tatú-tapuya	Ide-masã	Teena
1	Tukano	Dasеá	Daheãna	Raseá	Daheá
2	Tuyuka	Doxkãnã	Hókapana	Lokáxna	Dóxkavana
3	Pirá-tapuya	Wai-maxkãna	Wai-makãna	Wai-maxkãna	Wai-makãna
4	Wanana	Wiroa	Wiroa	——	Wioroa
5	Desana	Winã	Winã	Winã	Winã
6	Kubewana	Pode-masã	Kubẽwa	Kobewa	Ryá-mahã
7	Bará	Bará	Bará	Bará	Bará
8	Yurutí-tapuya	Waiana	Waiana	Wadyána	Waiana
9	Suryana	Sudyá	Hutyá	Sudyá	Hõtyá
10	Karapanã	Mõxteá	Mõxteá	Mõxteá	Mõtõá
11	Hanera	Hawãnya	Panerá	Hanẽrõa	Panẽnõa
12	Edúrya	——	Edúrya	Edúrya	Edúrya
13	Yebá-masã	Yebá-masã	Yebá-maxsã	Yebá-maxsã	Yebá-mahã
14	Tatú-tapuya	Hamónya	Paboá	Hamõá-sená	Pãmõa
15	Mikuga-tapuya	Oa-masã	Oá	Oá-sẽná	Ooa
16	Murutí-tapuya	Neenoá	Neéroa	Neéroa	Neẽnoá
17	Arapásu	Koné	Koneá	Kõ'neá	Kõnéa
18	Idę-masã	Aodina	Uhana	Ide-masã	Wohana
19	Guariba-tapuya	Emõá	Emõa	Emõá-masã	?Úko
20	Taraira-tapuya	Roeá	——	Roeá	Loheá
21	Bá-re-masã	——	——	——	——

[p.130]

4: Silva

SQ19 Tucano

22 Pusá-tapuya	———	———	———	?Bapí
23 Káwa-yari	———	———	Kawírya	Wáyakõrõ
24 Yurú-pisĩna	———	———	———	———
25 Sarahitana-tapuya	———	Bahábugana	Buhwá-masã	Búpwa
26 Tanihuka	———	———	Õhañura (noyõña)	———
27 Garça-tapuya	———	———	Wánya-masã	Yé
28 Akãgatára-tapuya	———	———	Mahã-hoá-masã	———
29 Tayasũ	———	Yeseá-masã	Yexsẽá-masã	———
30 Yakamĩ (Jacamim)	———	Bodé-wĩnã	Bóteku-masã	———
31 Arakú	———	Tã-tã-masã	Tã-tã-masã	———
32 Irawei	———	———	Mĩmya-masã	———
33 Pikasu	———	———	———	———
34 Tapira	———	———	———	———
35 Yawareté-tapuya (Yai-masã, gente onça)	Yaia-masã	———	Yaia-masã	———
36 Pirá-yurú	———	———	Wai-oxseró-masã	———
37 Tokadira	———	———	Hetãra	———
38 Jí-tapuya	———	———	Komé-masã	———
39 Jibóya-tapuya	———	———	Wexsé-kodé-masã	———
40 Utia-waiwa	———	———	Ũtya-masã	———
41 Koró-Koró	———	———	Koxtoá-masã	———
42 Omáwa	———	———	Omá-masã	———
43 Meyu-tapuya	———	Nahũ-masã	Nahũ-masã	———
44 Waíuya	———	———	———	———
45 Taryãna	Hawãnya	Pávĩna	Hawarã	Páwana
46 Ipéka-tapuya	Dyá-katãnya	Dyá-kaxtá-põná	Ryáka-tarya	Ryá-potáka
47 Baníva	Bexkána	?Bekãra	Bexkãra	Mĩpya
48 Makú	Hosá	Pohãre	Hosá	Pohá

4: Silva

[p.13]

SQ19 Tucano

		em Guariba-tapuya	Tarayra-tapuya	Bá re-masa
1	Tukano	Raseá	Laseá	Raseá
2	Tuyuka	Rokãna	Kouhodya	Okãna
3	Pirá-tapuya	Wai-makãra	Wai-makãra	Wai-makãra
4	Wanana	Oxko-ti-makãra	———	Ryarigana
5	Desana	Winá	Winá	Winã
6	Kubewana	Kobẽwa	Kobẽwa	Kubẽwa
7	Bara	Bará	Bará	Bará
8	Yurutí-tapuya	Wayera	Wadyána	Wadžãna (Watoyána)
9	Siriana	Sudyá	Sudya	Sudyá
10	Karapanã	Mõxteá	Mõxteá	Mõxteá
11	Hanera	Hanẽroa	Ahãrã	Hanẽna
12	Edurya	Edurya	Edurya	Edurya
13	Yeba-masã	Yeba-maxsã	Yebá-masã	Yebá-masã
14	Tatu-tapuya	Hãmõa-sẽná	Hamoá-masã	Hámorya
15	Makuna-tapuya	Oá-sẽná	Oa-sẽná	Qá-saná
16	Mirití-tapuya	Neẽrõá	Neẽnóa	Neẽroa
17	Arapásu	Kõ'neá	Kõneá	Kõnea
18	Ide-masã	Ide-masã	Ide-masã	Ide-masã
19	Guariba-tapuya	Emõá-masã	Emoa-masã	Emõa-masã
20	Taraira-tapuya	Roeá	Roeá-masã	Roéa-masã
21	Bá re-masã	Bá re-masã	———	Bá re-masã

?

[p. 132]

4: Silva

SQ19 Tucano

22	Pusá-tapuya	—	Yorí-masã	Yaurí-masã
23	Kawa-yari	Kawiırya	Kawirya	Kawirya
24	Yurú-pixúna	—	—	—
25	Satabatana-tapuya	—	Buhábugana	Buhábugana
26	Tanibuka	—	—	—
27	Garsa-tapuya	—	—	—
28	Akágatára-tapuya	—	—	—
29	Tayaçú	—	Yescá-masã	Yescá-masã
30	Yakamí (jacamim)	TÂ-tÂ-masã	TÂ-tÂ-masã	TÂ-tÂ-masã
31	Arapaçu	—	Bodeha-masã	Bodé-winá
32	Irawsu	—	—	—
33	Pikasu	—	—	—
34	Tapira	—	—	—
35	Yawareté-tapuya (Yaí masá, gente onça)	Yaia-masã	—	—
36	Pirayuru	—	—	—
37	Tekahira	—	—	—
38	Ji-tapuya	—	—	—
39	Jibóya-tapuya	—	—	—
40	Utia-walwa	—	—	—
41	Kuru-Kuru	—	—	—
42	Omáwa	Omá-masã	Omágwa-masã	Omagúa-masã
43	Meyú-tapuya	—	Nahû-masã	Nahû-masã
44	Watuya	—	—	—
45	Taryāna	Pawárá	Hawãna	Awána
46	Ipéka-tapuya	Ryá-kataryá	Ryá-katá-masã	Ryá-katārya
47	Baniwa	Bexkára	Bekára	Bekára
48	Makú	Hosá	Hosá	Hosá

4: Silva

SQ19 Tucano

3 NOME DAS TRIBOS DO UAUPÉS

nas diversas linguas indigenas.

	em Taryána	Iyeka-Tapuya	Makú
1 Tukano	Yasemá	Yasepá	Tsokó-dê
2 Tuyuka	Surú-pene	Surú-peene	Mãi-dê
3 Pira-tapuya	Kupé-minanei	Kope-minánei	Mohópi
4 Wanana	Panúmape	Panúmape	Deke-dyohi
5 Desana	Detsána, Detsenei Noka	Deya	Mina-dé
6 Kobewa	Paseni	Ai-yúne	Deheádyore
7 Bara	Wini-minanei	Siribi-minanei	Pam-hopé
8 Yuruti-tapuya	Oripityene	———	Hob-nokáre
9 [illegible]	Siréne-minanei	Suryéna	Tjuryáge
10 Karapanã	Aini-woné	———	Kyisa
11 [illegible]	———	Paréno	———
12 Erulia	———	———	———
13 Yebá-masã	———	———	———
14 Tatu-tapuya	Yo-minanei	Yéé-énipe	Yêu-tére
15 [illegible]-tapuya	Inali-minanei	Inari-yénipe	Wahoim
16 Mirití-tapuya	Apyá-mene	Apeã-mane	Nenô-tére
17 Arapaso	Kuhéne-minanei	Kuhé-dine	Hom-do
18 Ide-masã (Makuná, Auuna)	———	———	———

4: Silva

[p. 134]

SQ19 Tucano

19	Waríwa-tapuya (Emõã-masã, gente guariba)	———	———	———
20	Taraíra-tapuya	———	———	———
21	Báre-masã	———	Báre	———
22	Pusá-tapuya	———	———	———
23	Kawa-yari	———	———	———
24	Yurú-pikũna	———	———	———
25	Sarabatana-tapuya	———	———	———
26	Tanibuka	———	———	———
27	Wakutá-tapuya (Yeheá-maxsã, gente garça)	———	———	———
28	Akagatira-tapuya	———	———	———
29	Tayasu	———	———	———
30	Yakamí (jacamim)	———	———	———
31	Arakú	———	———	———
32	Irawu	———	———	———
33	Pikasu	———	———	———
34	Tapira	———	———	———
35	Yawareté-tapuya (Yaí-maxsã, gente onça)	———	———	———
36	Pirá-yurú	———	———	———
37	Tokãdira	———	———	———
38	Zi-tapuya	———	———	———
39	Jiboya-tapuya	———	———	———
40	Utia-walwa	———	———	———
41	Koro-Koró	———	———	———
42	Omáwa	———	———	———
43	Meyú-tapuya	———	———	———
44	Watuya	———	———	———
45	Taryãna	**Talyáseri**	**Taryá**	**Kém-ri**
46	Ipéka-tapuya	**Kumãda Yaperíkuli**	**Kumãdene**	**Dexpú-tére**
47	Baniva	**Bayaná-semá**	**Bayaná-semá**	**Bexkáwa-dé**
48	Makú		**Makú**	**Mohém-Ketē**

A. Silva SQ19 Tucano

[p. 136 is blank]

[p. 137]

Cap. V

OBSERVAÇÕES SÔBRE A PSICOLOGIA DO ÍNDIO (1)

Se tôda alma humana é indevassável, a do índio constitui um mistério. Não são raras as surpresas que têm os que com êles conviveram dezenas de anos e pensavam conhecer a fundo os indivíduos.

Ser humano que é, o indígena apresenta, naturalmente, qualidades boas e más, como qualquer outro homem, tomando algumas delas uma côr ou relêvo que o ambiente de privação e isolamento facilita, e que por essa razão, ressaltam mais aos olhos do civilizado que os visita. Notaremos a seguir algumas bastante gerais e que, por isso, parecem caracterizar a mentalidade e educação indígenas, admitindo que possa haver alguma exceção, bastante rara de resto.

1) *Morosidade intelectual e física*

Por uma parte a vida material a que estão obrigados, e por outra, a sujeição quase asfixiante às leis da tribo, que não admitem discussão, não deixam campo para a especulação ou, digamos, para o exercício da inteligência teórica. Prova-o a dificuldade de aprender uma verdade religiosa, e a da criança de escola para resolver o mais simples problema de aritmética. Para a totalidade das crianças escolares, os 5 ou 6 anos de estudos, no regime de internato, não bastam para que consigam aprender as 4 operações. O índio, como fisicamente é lento de movimentos (2), também é tardo para dar-nos a mais óbvia resposta. Moroso para entender uma ordem que lhe damos, encontra dificuldade em acompanhar o nosso raciocínio, quando com êle conversamos. De ordinário é preciso repetir-lhe os ensinos muitas vêzes. Talvez por isso é que, nas conversas entre si, há tantas repetições.

---

(1) Este capítulo da Psicologia indígena surgiu, como os demais, de observações pessoais, em diferentes lugares, e em diversas circunstâncias, assim como de inquérito apresentado aos Missionários Salesianos e de Montfort e a outros civilizados conhecedores destas tribos. No primeiro esbôço dêste trabalho, organizado em 1948, já estava elaborado um capítulo sôbre os traços psicológicos mais característicos das tribos uaupesinas. A oportunidade de viagens sucessivas e de mais demorada permanência no Uaupés sugeriram, como era natural, correções, retoques e acréscimos ao trabalho. No presente capítulo, porém, é que mais freqüentes foram os retoques e as correções, e quiçá onde será mais marcada a diferença entre o esbôço primitivo e a redação atual dêstes estudos. O mais longo e constante contacto com o indígena obrigou-nos a modificar nossa opinião em um ou outro ponto. Alguns que conheçam as tribos que aqui estudamos apenas por informações ou por uma rápida visita, parecerão quiçá carregados os traços que aqui esboçamos. Estamos, porém, convictos que, não só são bem objetivos, como dar-nos-ão razão os que tiverem a oportunidade de verificar in loco estas nossas observações. Podemos assegurar que, antes de passá-las para estas páginas, nossas observações foram lidas a pessoas muito criteriosas e que há dezenas de anos convivem familiarmente com êstes indígenas e tôdas estas pessoas nos asseguraram que eram exatas as nossas observações, e correspondiam também a quanto viam nos índios das diversas tribos desta região.

De quanta paciência e tempo se não necessita para obter do indígena um vocabulário, por mais simples que seja, por exemplo, meia dúzia de palavras correspondentes às partes do corpo (cabeça, mão, braço, perna, pé), ou os nomes que dão às várias tribos. E isto até quando nos servimos de uma língua que êles conhecem (por exemplo, o Português, o Nheèngatú ou o Tukano). A dificuldade cresce sobremaneira quando se quer o têrmo correspondente de algum objeto que não temos no momento, ou a noção vai ficando mais abstrata. A modo de exemplo e confirmação, se lhe pedirmos as palavras de sua língua correspondentes a *cadáver*, *comprido* (espaço), *longo* (tempo), *último* (numa enumeração) (3). Pròpriamente não há no idioma Tukano, têrmo equivalente à palavra úl-

---

(2) Talvez, estudado bem o aspecto bio-fisiológico, esta lentidão pudesse ser grandemente corrigida por regime alimentar adequado. Alguma correção, mais de natureza psicológica, vão, por certo, recebendo durante os anos que passam na Missão, máxime os alunos nos internatos.

(3) A guisa de confirmação bastam êstes dois episódios. Já possuíamos os nomes das subdivisões da tribo Taryana, obtidos diretamente por nós em excursão precedente e pelo sr. Pe. Antônio Giacone. Desejando uma verificação, reunimos em conferência seis indivíduos dessa tribo, dos quais 5 entendiam suficientemente o português, e o mais velho, um pouco menos. Foram necessárias duas horas para obter o nome das 15 subdivisões que figuram neste trabalho (IV, 2, y), e o local onde [illegible] em outra ocasião, [illegible] a presença exata [illegible] cfr. abaixo VII, 4, 1 (2), o raminho quebrado, e "sinal" que se deixa no caminho como malefício para alguém. Indagamos numa roda de 8 ou 9 rapazes que falavam o português. Êles trocavam idéia entre si rapidamente, em língua Tukano, ora falava um, ora outro, ora dois ou mais simultâneamente e depois ficavam todos calados. Insistíamos ora com êste, ora com aquêle, que parecia estar compreendendo nosso desejo. Só depois que abrimos os originais datilografados do presente trabalho, e o mais desembaraçado dêles leu o trecho a que me referia, acrescentou: "é assim mesmo". Para resolver esta simples questão passaram-se 40 minutos!

Silva SQ19 Tucano

timo, dirão mais concretamente: o *da ponta*, o *da extremidade* (yaxpa-ti-kagô, masc., yaxpa-ti-kãgô, fem., yaxpa-ti-kãra, pl., yaxpa-ti-kãsê, neutro).

Por esta razão não se deve contentar, por quanto possível, de ouvir de um só indivíduo, ou numa só ocasião, a tradução de uma palavra. Muitas vêzes ouvir-se-á a palavra pronunciada diferentemente. Tratar-se-á de pronúncia defeituosa do indivíduo? de qual dêles? de todos? ou a divergência é devida a pronúncias regionais? e então, qual delas será a melhor? ou, enfim, trata-se de têrmos correspondentes a uma mesma palavra portuguêsa? qual dêles seria o melhor? seriam perfeitos sinônimos? Acenamos a estas dificuldades para que se compreenda o esfôrço de quem se põe a estudar, diretamente com o índio, a língua dêle. É dez vêzes mais difícil do que estudar um idioma estrangeiro com auxílio de mestres, gramáticas e vocabulários.

O índio é homem da realidade, daí a sua dificuldade para as generalizações e abstrações. Em vez de dizer simples e abstratamente *cabeça*, preferirá dizer «*minha cabeça, tua cabeça*», etc. Não diz «*trabalhar, comer*» (a língua Tukano não possui sequer o modo infinitivo), dirá: «*eu trabalho, tu comes*», etc.

Quanto à memória, tem-na um pouco mais desperta, para os assuntos que lhe interessam. Donde se segue menor dificuldade para aprender algumas palavras ou frases da língua portuguêsa, ou para a leitura (4), e para reter os nomes de lugares, de pessoas, ou relembrar os acontecimentos. Com mais dificuldade decorará a tabuada ou as orações. E sente-se satisfeito também, quando o civilizado lhe recorda algum episódio em que o índio tomou parte. Move-o, depois, o desejo de tornar-se «branco», isto é, de civilizar-se. Por isso adaptam-se ao grande sacrifício de internar-se num colégio e assistir às aulas, bem como sujeitar-se à disciplina escolar.

2) *Inteligência prática*

Quanto à inteligência prática, tem-na mais desenvolvida. Prova-o a solução prática dos problemas que lhe apresenta a vida, e com os recursos que a natureza lhe pôs à mão. Os civilizados naquelas regiões, quando não dispõem de outros recursos, acabam, em algumas cousas, imitando o índio, ou encarregando-o da execução do que precisa. Basta acenar, por exemplo, à segura e ampla casa ou maloca que constroi, à estável e rápida canoa que faz, e aos numerosos objetos que fabrica (vasos, ralo, cestos).

---

(4) Trouxe, em 1946, para o Museu Salesiano do Índio de S. Paulo, as provas escritas das crianças de Pari-cachoeira, após tão só 8 meses de escola, constando de pequeno ditado executado com boa caligrafia e poucos erros.

Merecem admiração a habilidade e perfeição com que abre as palmas para a cobertura da maloca, com o auxílio do remo, ou como executa os seus trançados, o modo de amarrar e transportar um feixe de palmas. É mesmo notavel a sua habilidade para essas necessidades praticas da vida. E mais admirável se torna, se pensarmos que a aprendizagem é rapida, sem verdadeiras escolas, e acha-se logo habilitado, por exemplo, para os variados e belos trabalhos de redes e cestos. Com relativa rapidez aprende também os ofícios dos civilizados, como o de pedreiro, ferreiro, carpinteiro, alfaiate nos Colegios Salesianos, embora, quiçá por fôrça do ambiente, das circunstâncias e de sua inconstância, muitas vêzes não alcancem a perfeição no seu ofício. Alguns continuam como oficiais dêsses ofícios nos estabelecimentos missionarios. Outros, tornando dos colégios para as suas casas têm a oportunidade de servir-se do que aprenderam, manejando, por exemplo, o serrote, o martelo e até o formão. São êles ainda os maquinistas das lanchas que sobem seus imensos rios, como são capazes de se desincumbirem de trabalhos mais delicados, quais as observações e manejo dos aparelhos meteorológicos (5). São os insubstituíveis «práticos» da navegação daqueles perigosos rios, porque possuem notável memória topográfica das pedras escondidas e bancos de areia, aliada a uma impressionante calma nos perigos que apresentam os temporais e as cachoeiras.

Quiçá nos impressione de primeira luz o pequeno alcance da inteligência do índio, mesmo no campo prático e nas cousas mais evidentes e simples. Verificaremos, por exemplo, os erros que cometem na navegação, o não saber prever e, ao depois, evitar ou sanar um inconveniente. Talvez, por figurar casos concretos, para tirar a água de um bote não removerão uma tábua que dificulta a operação; se uma arvore ribeirinha obstacula a navegação, cortam-na tão mal que a passagem fica ainda mais difícil, etc. Essa impressão de obtusidade intelectual, no entanto, ficará atenuada se atentarmos que executa o trabalho com despreocupação e desinterêsse.

---

(5) A. Wallace já observava um século atrás (quiçá com algum exagêro para ressaltar a idéia) que enquanto um camponês europeu levaria 6 meses a aprender o manêjo de um sextante, um dos nossos índios aprende-o em minutos. Semelhante observação fêz tambem Koch Grunberg (Zwei Jahre).

Silva SQ19. Tucano

3. *Fantasia ou imaginação*

Uma faculdade grandemente desenvolvida no indígena é a imaginação. Compreende-se facilmente que assim o seja, faltando-lhe o controle de uma inteligência mais desenvolvida e educada, tendo, pelo contrário, o espírito informado por lendas e crenças pueris, incoerentes e mesmo absurdas, e vivendo num ambiente de solidão majestosa e quase esmagadora. Muitas das suas conversas, nas longas hóras ociosas do dia e soturnas da noite, versam sôbre lendas, aparições e malefícios. Por isso tem sempre a imaginação inflamada. Só assim se explica como possam ver em algumas pedras estranhas semelhanças com plantas, instrumentos, etc., semelhanças que, mesmo preavisados, não logramos perceber. Basta citar uma rocha da cachoeira de Uaracapá, quase na foz do rio Papuri, apresentada como «uma bananeira» e na qual vemos apenas um desses rochedos comuns que emergem dágua.

As suas conversas desconexas, as suas narrações incompletas, denunciam alguem que supre com a propria fantasia e deixa campo à fantasia dos ouvintes. Algumas vêzes desejamos uma informação rápida e prática (por exemplo, sôbre um caminho, uma cachoeira, uma distância), pedimos a um indígena intérprete que a pergunte a outro. Conversarão 10 ou 15 minutos entre si e, ao cabo desse tempo, o nosso intérprete dirá que não sabe, que não entendeu ao seu irmão de tribo. Compreendemos, então, que de narrações imperfeitas, nas quais gestos e rumores enfáticos da bôca suprem palavras e idéias, surgirão mal-entendidos, alteração do pensamento do narrador, variação nas notícias e nos contos.

Quando conseguimos que algum indígena nos fale espontâneamente, com intimidade, verificamos que aquêle homem que nos parece bem equilibrado, de pouca impressionabilidade, aquêle ex-aluno ou ex-aluna dos colégios missionários, com aparência de um quase civilizado, não só tem a cabeça onerada de tantas lendas exóticas e crenças estranhas, porem até vê e ouve com impressionante freqüência aparições, vozes, palavras, ditos misteriosos. Surpreende-nos às vêzes ouvir dos lábios de moços e môças com muitos anos de convívio com a civilização, quiçá mesmo de vida em cidades, como Manaus, as mais estranhas narrações de visões que tiveram, em pleno dia, na sua barraca, ou na roça, em caminho, na viagem; vozes, ditos que ouviram, fatos inverossímeis, fabulosos ou lendários, que asseveram haver presenciado, citando-nos lugar, tempo, nomes de pessoas (por exemplo, que viram Wàx'tí, Boraró, etc.; pessoas que se transformaram ou se transformam periòdicamente em animai, anta, piraboto, que passam dias, semanas e até meses no fundo dágua, etc. (6).

Por um lado a reserva do indígena ante o civilizado, porque sabe que êste não o compreende, nem crerá em tais narrações, e quiçá mesmo o repreenderá ou ridicularizará; e por outra parte, o desejo de parecer civilizado, fá-lo-á silenciar tudo isto ao «branco», que passa entre êles, de sorte que não advirta êste traço da psicologia do índio.

Talvez não seja exagerado apresentar como *traço geral* da psicologia indígena, esta superexcitabilidade da fantasia. Quiçá se deve qualificá-la mesmo de *desvairada*, e afirmá-la com desvio da normalidade, se fazemos um confronto com a do civilizado.

Somos levados a crer que a imaginação do homem destas selvas, ao ouvir a narração de alguma de suas lendas, a vá reconstruindo e revivendo, a vá enriquecendo de cenas e pormenores, na proporção da incoerência e omissões do narrador. Mais ainda, temos a convicção que, em alguns casos, uma imagem ou cena (desejada ou odiada), que passou pela imaginação do índio, acaba por se transformar para êle numa realidade: o *imaginado* se lhe converte em real, em *verídico*. Assim nos explicamos, por exemplo, como surgem (com tal frequência que já nem se leva em conta) notícias e informações sem fundamento algum, e que os próprios acontecimentos vêm desmentir (7), e no entanto são cridas sempre que surgem.

---

(6) Temos sido consultados por moços e moças, que passaram pelos colégios da Missão e nos perguntavam com tôda a convicção: — "Como é possível a gente virar boto"? "virar anta"? Patrícia Vasconcelos, por exemplo, em outubro de 1955 contou-nos o seguinte, como um fato de que ela tem absoluta certeza. N. N. da tribo Taryana, do povoado de Araripirá (Uaupés) é antiga aluna da Missão de Iauaretê, casou-se com um moço Tukano, que já tem trabalhado várias vêzes em Taracuá e outros centros Missionários. Outro rapaz queria tê-la como espôsa, e, por vingança, indo certa vez em passeio pelo mato com o marido dela (isto lá por 1952) deu-lhe a pegar uma folha de pirá-yawara-püri (planta do boto, explicou-nos Patrícia). Certo dia "o marido ficou diferente", "ficou como boto" (isto é resfolegando como faz o boto na superfície dágua), e por fim mergulhou no Rio Negro, lá em Tapurucuara (antiga S. Isabel). Ficou um dia inteiro dentro dágua. Os botos o empurraram para a terra e êle "virou gente" outra vez. Várias vêzes "êle tem virado boto". A própria espôsa do infeliz rapaz é que lhe contou êstes episódios e chora muito por esta desgraça.

(7) Vão aqui alguns exemplos dessa exagerada impressionabilidade ou excitabilidade do índio, e de como chegam a convencer-se da realidade de uma mera imaginação. Nem isto causa estranheza aos estudiosos de psicologia e fenômenos parapsíquicos.

Periòdicamente viajam as lanchas da Missão que fazem o abastecimento dos diversos centros. É certo que seu rumor pode ser percebido a grande distância, com o favor do silêncio da solidão e da direção do

Silva SQ19 Tucano

4) *Espírito de imitação*

O seu espírito inventivo parece de todo atrofiado, em benefício do espírito de imitação, grandemente desenvolvido. O índio não inventa, faz como aprendeu, sem aperfeiçoar. Como também não é capaz de copiar de um original, sem auxílio de alguém que lho ensine. Costumam, presentemente, adquirir chapéus de palha fabricados em Santarém (Est. do Pará). A um índio, hábil fabricante de peneiras, tipitis e outros trançados, interpelamos no ato da compra de um dêsses chapéus: — «Vocês não têm palha na mata? — Temos sim. — E então, em vez de comprar, por que não faz o seu chapéu? — Ninguém ensinou para nós», foi a resposta.

O alto conceito que tem do «branco» (é assim que denominam o civilizado, seja qual fôr a côr do seu pigmento), leva o homem da selva a imitá-lo em tudo. E fá-lo com animador resultado; por exemplo, na construção da casa com janela e pórtico, e até no talhe de uma veste feminina. Donde o abandonar fácil e espontâneamente certas práticas de sua cultura e seus objetos (rêdes, panelas, fogão, etc.), pelos da nossa civilização, embora continuem aferrados às suas crenças e costumes.

---

vento. Não só lhe ouvem o rumor, quando não há lancha alguma em marcha, como asseveram que já está em determinada localidade, ou, até que foi deixada lá enquanto pernoitava, por algum indígena que veio navegando durante a noite. Um dêsses casos verificamos em junho de 1956. Vindo de Iauaretê, ao chegarmos em Urubucuara os índios da localidade informaram-nos que a lancha já se achava havia dois dias, em Taracuá, onde ali a vira um índio (do povoado Cigarro) que viera do Taracuá em a noite precedente. Na realidade em Taracuá não havia lancha alguma; a primeira, vinda de S. Gabriel, apareceu três dias depois de nossa chegada a Taracuá.

Cfr. também a informação de Koch Grunberg sôbre o rumor do Jurupari em Ipanoré (VII. 4. e (2 a).

Achavamo-nos em Pari-cachoeira (rio Tiquié) em agôsto de 1956. O estado sanitário local era bom, porém os marinheiros da lancha alarmaram a população com a notícia de casos de coqueluche e sarampo em Taracuá (distante cêrca de 300 Km.). Surgiu, então, a notícia, sem fundamento algum, que o Diretor de um terceiro centro missionário, Iauaretê, escrevera ao de Pari que reenviasse as crianças internas para as suas casas. Ora, aquêle missionário a quem se atribuiu a recepção e a leitura da carta imaginária (na ausência do Diretor de Pari) de nada sabia. Por sua vez as meninas internas da Missão (pouco mais de uma centena) conversando com uma das suas Irmãs Professôras, informaram-lhe: "Logo que chegar de viagem o Diretor da Missão, os alunos e alunas serão enviados para seus povoados". — "Como vocês souberam disto?" indaga a Irmã. — Respondem-lhe prontamente as meninas: — "Foi a sra. Irmã Diretora que avisou". Ora a sra. Irmã Diretora do Colegio Feminino não só não falara a ninguém sôbre êste assunto, porém nem sequer pensara nisso.

4 Silva SQ1º Tucano

5) *Espírito de observação e crítica*

O índio é um observador de espírito lógico e perspicaz. Deduz suas conclusões, tira as consequências do que viu e ouviu, e logo as manifesta aos seus irmãos de tribo. São inúmeras as provas que tem o civilizado de estar sendo observado com muita atenção e julgado com rigor, mesmo quando o silvícola parece indiferente e nem olha. Não raro são espirituosos e até mordazes as observações que faz.

Gostam muito de pôr apelidos ridículos. Para isto basta uma semelhança ou um episódio. E não só o fazem aos próprios companheiros, porém a todos, sem que lhe mereçam consideração a idade e o mérito das pessoas. É também um desafôgo contra os civilizados que, podem estar certos, na primeira apresentação já recebem um apelido, o qual será propagado com incrível velocidade (8).

6) *Curiosidade*

Dotado de grande curiosidade, de qualquer civilizado que se apresenta quer saber quem é, como se chama, donde vem, para onde se destina, que vem fazer, qual sua nacionalidade; e mil outras perguntas fazem aos seus irmãos de tribo, que acompanham o visitante desconhecido. Um índio é capaz de fazer longa e incômoda viagem para contar aos de outro povoado um episódio que se deu, a visita de um novo missionário, etc. (9).

Se se abre uma mala, um livro, um caderno, o ôlho do índio não se despega dêsses objetos. E muitas vêzes quer ter um conhecimento mais prático e completo, aproximando-se dêle, tocando e observando-o em todos os seus aspetos. E não raro submetendo a observação de todos os sentidos: pega, cheira, morde. O civilizado percebe que está sendo furtivamente tocado nas vestes, ou até na mão, pelas crianças e mesmo pelas mulheres. Não pudemos verificar se neste gesto entraria também algum conceito mágico.

---

(8) Contaram-nos alguns dêsses apelidos: a um chamavam sõãgõ, vermelhão por causa da sua côr; a outro, subí, crespo, porque tinha os cabelos encaracolados; a um terceiro, uxpíka-ro, dentuça; a um quarto, o mépero-ro, orelhudo; a um quinto, wau, o macaco udía-piça; a um sexto uxsá-bocaxo, Leza de jacaré (por ser alto e magro), etc. Koch Grünberg (Zwei Jahre, pág. 206) conta que a êle apelidaram Wãx'ti (vd. VII-4 d 5), por causa da barba (?), e ao seu companheiro Schmidt nõmyõ-axké, mulher-macâco.

(9) Em julho de 1956, o Exmo. snr. Bispo Coadjutor da Prelazia do Rio Negro, Dom José Domitrovitsch, resolveu fazer uma surpresa aos missionários de Pari-cachoeira (rio Tiquié), e com um pequeno bote acionado por motor de popa foi vencendo os 300 Km que separam Pari de Taracuá. Pernoita no povoado de S. João, distante uns 30 Km da Missão. Um índio, no coração da noite, põe-se de viagem na sua canoa, e às 6 da manhã informa os Missionários da visita do snr. Bispo que é festivamente recebido na Missão duas horas mais tarde. Humoristicamente se diz que nessas latitudes não há ainda telégrafo sem fio, está porém bem desenvolvido o sistema de comunicação Rádio-cipó.

Quando ouve falar português, se o não entende, gosta de repetir os sons que ouviu, pronunciando-os várias vêzes, como para gravar na memória.

7) *Desconfiança*

Inversamente, não gosta de ser observado. Se percebe que o é, retira-se. Responde lacônicamente ao civilizado, afastando-se logo, para evitar nova pergunta, ou deixará sem resposta. Passa horas inteiras de viagem em silêncio numa canoa, quando viaja sòzinho com algum civilizado, ou mesmo com outros da tribo, porém em presença do «branco». É a desconfiança (10) sempre observada e revelada p[illegible]uantos trataram com os índios; quiçá, em parte, por terem ouv[illegible] falar dos enganos causados pelos civilizados (11).

---

(10) Fomos felizes conseguindo que indígenas de ambos sexos, das diversas tribos, e em localidades diferentes, se abrissem confidencialmente, e nos revelassem muitas cousas mais íntimas e secretas. Além dos frequentes presentes (embora pequenos (muitas vêzes apenas alguns bombons e cigarros, cousas muito apetecidas por todos), e da paciência e afabilidade do trato, valeu-nos o mostrar que já conhecíamos algumas das cousas mais secretas, especialmente se pertinente ao assunto da nossa pergunta. Talvez a vaidade de mostrar que sabia mais e melhor do que os informantes anteriores, abria a bôca dos índios. Muitíssimas vêzes devia instar que dissessem francamente, sem acanhamento, que não só não perderiam nossa estima, mas que até o civilizado gosta mais das pessoas francas. Podiam falar pois não revelaríamos a ninguém o seu nome.

Dentre as confidências que assim obtivemos (e temos em nossos apontamentos anotado a pessoa, local e data), confirmando sua prevenção contra todos os civilizados, seja embora o mais abnegado Missionário, lembramos aqui as quatro seguintes: 1° — não gostam do civilizado. 2° — crêem-se mais espertos que o civilizado; julgam-nos precisamente tolos. 3° — gostam de ver irritado o civilizado, mesmo fingindo não entender o que êle deseja. 4° — é cousa boa prejudicar o civilizado.

Seria fácil compilar numerosos episódios que confirmam essas declarações. Mas estas confidências, colhidas dos lábios mesmos dos indígenas, dispensam mais palavras e são mais preciosas que quaisquer episódios. (A idéia de acrescentar esta Nota ao capítulo de Psicologia do Índio, surgiu-nos a 27 de agôsto de 1957, em Carará-poço no baixo Içana ao ouvir que, pela segunda vez uma jovem mulher siusí-tapuya (com três filhos, abandonada já por dois homens, com os quais viveu, caridosamente acolhida e beneficiada de tantos modos pela Missão Salesiana) falava às outras mulheres: "os Missionários são ladrões como todos os brancos".

Em parte também porque sente-se inferior ao branco. Uma análise mais acurada revela nele um complexo de inferioridade ante o civilizado. Só após um longo tempo de convivência, máxime quando se fala sua língua, é que de vez em quando se expande. Sinal de alguma confiança e amizade é, então, o aproximar-se do branco e falar-lhe apoiando a mão sôbre o ombro. A mulher, como o homem, vem cumprimentar o visitante, dando-lhe, conforme o uso atual, a mão, porém retira-se logo. Como sinais de alegria pela visita desejada de um civilizado, as mulheres — acompanhando com uma entonação mais longa e elevada de algumas sílabas das palavras de saudação, roçam ambas as mãos do ombro até abaixo do peito dos visitantes, enquanto lhe estão falando.

Por um misto de desconfiança e timidez, conversam entre si em voz baixa diante do branco, de modo que êste não ouça a conversa, se acaso sabe a língua indígena. Talvez por esta mesma razão, dificilmente se presta para ensinar a própria língua (12).

---

(11) Muitos viajantes atestaram que à aproximação dos brancos, os índios refugiavam suas filhas e mulheres para o mato. Alexandre R. Ferreira, no seu "Diário da Viagem philosophica" pág. 98, informa: "Por outra parte não trataram muito de se fazerem amáveis aos olhos dos índios os primeiros que os desceram, [illegible] que dura e durará no gentio a memória do tratamento". De feito, davam sua palavra, recebiam a hospitalidade, depois amarravam os índios para os levarem cativos. "De tal modo radicaram em todos a aversão e horror aos brancos, que só a sua memória os embrenha nos matos. Quando descem é porque sob o dilema de morrerem às mãos dos índios seus inimigos, ou descerem a servir aos brancos". O benemérito Missionário Salesiano, Pe. João Marchesi, confirma-o lembrando que, coisa de 20 anos atrás, no tempo da borracha, mal avistavam alguma embarcação dos brancos fugiam todos. Devia, então, o Missionário pôr-se de pé na proa para ser visto de longe pelos indígenas, e assim encontrá-los na maloca.

Conta Koch Grunberg (Zwei Jahre, 230) que à sua chegada na maloca dos Bará, no Macucu-igarapé, três moças se puseram em segurança, fugindo da maloca. Fatos semelhantes temos verificado em várias circunstâncias, especialmente entre os Karapanã das cabeceiras do rio Auá.

(12) Como é que pronuncia tal palavra? perguntamos ao índio. Êle, porém, não responde. — É assim? arriscamos nós. — É assim mesmo, dirá êle prontamente. — Ou é deste outro modo? — É assim mesmo, repetirá ainda. Em outros casos responde — não sei, sou Taryana, pergunte a Tukano. O Tukano também se eximirá: não sei. Mas você é Tukano. — Porém os de tal lugar pronunciam melhor do que eu.

É, de regra, fechado; não gosta de manifestar suas doenças, bem como suas lendas e costumes. Neste ponto os homens são ainda mais reservados que as mulheres, das quais com menos dificuldade se pode obter informações com promessa de presentes.

8) *Volubilidade e inconstância*

Se excetuarmos as prescrições das leis da tribo, às quais se acha, parece, perfeita e passivamente conformado, no mais o índio goza de grande autonomia. Desde criança, especialmente os do sexo masculino, pode seguir seu alvedrio. Não há, pois, esperar no indígena grande tenacidade de vontade. Não se pode contar com êle para um trabalho sempre idêntico, por exemplo, fazer diariamente observações meteorológicas ou a ligação de um gerador elétrico. São de grande volubilidade, tanto os homens, como as mulheres. Não se conformam com fazer indefinidamente o mesmo trabalho, seja embora o que mais lhes agrade o que êles mesmos escolheram. Não se pode, pois, com rigor falar de profissão de carpinteiro, alfaiate, serrador, etc., em se referindo a algum índio. Êle terá algum conhecimento ou prática de tal ofício. Porém, quando sob o estímulo do interêsse de adquirir algum objeto se dispuser a trabalhar, não só lhe é indiferente sentar-se a uma máquina de costura, servir como marinheiro ou remador, ou fazer outro serviço qualquer, porém, êle próprio pedirá para largar um trabalho e passar a outro muito diverso.

9) *Indolência*

Aos visitantes habituados ao ritmo intenso e constante de atividade e trabalho das nossas grandes cidades, causará espécie encontrar os indígenas, durante o dia, deitados nas suas rêdes a dormir ou entretidos horas a fio em amena conversa. A repetição dêsses encontros lhes radicará na mente a convicção tradicional da indolência dos índios. Talvez seja mais exato afirmar que o índio não é nem o herói da fadiga, nem o protótipo da indolência, embora por temperamento seja lento nos movimentos, como o é de espírito.

A natureza que o envolve e o seu modo de vida estabeleceu-lhe um ritmo de trabalho. Exercita todos aquêles trabalhos que lhe impõem os costumes: constrói sua casa, derruba a mata para a roça, prepara suas rêdes de pesca, excava sua canoa, ocupa-se na pesca e caça, fabrica seus utensílios. Se não o encontramos todos os dias ocupado da manhã à noite, como os civilizados, é que não sente necessidade. Não tem ambições; contenta-se de pouco, e trabalha quanto é necessário para viver. É certo também que o fundo de prevenção que sente contra o civilizado não é um estímulo para que o índio se esforce quando trabalha para o «branco». Menos empenho ainda mostrará do que nos próprios serviços. Produzirá, no entanto, um trabalho razoável sob duas condições: um respeito timoroso do branco e uma fiscalização constante.

Do confronto dos índios entre si, não se pode taxar alguém de miserável. É o mais harmonioso equilíbrio econômico que se concebe, embora o seja de nível muito baixo. São raríssimos os casos, que se conheçam, de tipos singularmente indolentes, *tesé-buhugo*, e parasitas, e que os próprios contribules vituperam.

A mulher, essa sim, vê-se mais ocupada, absorvida como está na faina da casa (como adiante se verá, VIII — 1, a (9)), ocupando-se com os filhos pequenos, cultivando sua roça e preparando a comida ou fabricando alguns artefatos.

As crianças colegiais mostram algum gôsto e habilidade pelos trabalhos manuais; a menina prefere os trabalhos do campo, e aprecia também os bordados e costura.

Como trabalhador é dotado também de seus predicados. A habilidade, a que já acenamos e acenaremos (Vd. Cap. V), a perfeição e relativa rapidez no gênero de trabalhos que executa tradicionalmente são as melhores provas.

A necessidade de viver obriga-o, por seu lado, a afrontar também grandes dificuldades, a fim de vencer a natureza. Basta conceber os sacrifícios que impõe uma *derrubada* para a roça, com os meios de que dispunha outrora. A sua resistência, por exemplo, para remar é digna de aprêço. Para outros trabalhos, como o agrícola, ou cavar a terra, é fraco. Embora o ritmo de trabalho não seja intenso, antes seja sempre com a calma que lhe é característica, e tenha alimentação melhor do que na sua casa, depois de duas semanas o índio começa a esmorecer, e não raro a emagrecer; e após dois ou três meses deve ser dispensado para férias e descanso (13).

---

(13) Além do perigo da malária no Baixo Rio Negro, êste enfraquecimento do índio, especialmente quando faltam os seus alimentos habituais, condenam o processo (que alguns já exploraram, e outros, desconhecedores das circunstâncias, preconizam) de aproveitar o braço indígena na extração da piaçava, castanha ou borracha. Pensamos que tais trabalhos podem, ou antes, devem ser executados só pelos caboclos que já possuem resistência física e disposição psíquica diversa da dos indígenas.

10) *Paciência*

É um homem de estremada paciência. Como seria útil se essa sua qualidade pudesse ser canalizada em tantos setores da nossa civilização! Documentam-no aquêles trabalhos que exigem não apenas horas, mas por vêzes dias, meses ou anos de trabalho e atenção, como o preparo do tucum e de uma rêde, o fabrico da canoa com o machado de pedra e o fogo, ou perfurar regularmente uma sarabatana ou uma pedra de quartzo amorfo (vd. VII — 3, a (2)) com o auxílio de uma vara e areia finíssima. Suporta sem uma palavra de queixa, dentro de uma canoa, uma chuva por horas a fio, ou um sol requeimando todo um dia.

Nunca o vimos altercar (senão quando já embriagado), ou mostrar-se impaciente e protestar contra outro índio, embora sobejassem as ocasiões para isto. Por exemplo queixar-se do companheiro, porque com sua indolência o obriga a trabalhar mais. Se vai-arcado sob um grande pêso, e outro índio está obstruindo a passagem, não grita para que se retire; porém, pacientemente, contornará fazendo caminho mais longo.

11) *Timidez*

Ante o civilizado, cuja superioridade reconhece e sente, mostra sempre docilidade. Nunca uma revolta aberta; embora não raro deixe de fazer o que lhe mandou. São raros os episódios de uma amotinação para uma represália (14). Note-se que, se o civilizado pede por favor, responderá talvez um «não quero». Porém, se ordena de maneira categórica, o índio obedece e até com alegria. É que as ordens positivas estão mais de acôrdo com seu espírito.

Diante do civilizado o índio é sempre tímido, especialmente se aquêle levanta a voz. Ante os trabalhos perigosos, como abater madeira na mata, transpor cachoeiras, mostra-se ousadamente valente. Fica impávido diante das tempestades. Sua fleugma diante de certos perigos, por exemplo, o de um naufrágio, causará inveja a qualquer inglês. Em outros serviços, ao contrário, revela-se grandemente medroso. Tem mêdo não só das onças, que já têm feito muitas vítimas entre êles, mas até de ser ferido, quando devem tratar de bois ou porcos. O estampido de uma bomba ou um tiro assusta-o. A notícia da aproximação de índios ferozes foge logo (15). Sobretudo grande é o mêdo que tem dos envenenamentos ou malefícios (dohase) e dos espíritos (udzrtya). Com receio dêstes, por motivo algum penetrara à noite na mata.

---

(14) Recordam-se alguns poucos episódios, mas todos êles se deram quando o civilizado violou algum costume da tribo, ou praticou verdadeiras injustiças ou crueldade.

12) *Desmazêlo*

Talvez a relativa facilidade com que alcançam ou fabricam o de que precisam, torna-os descuidados das cousas e aparelhos, especialmente dos civilizados, deixando-os estragar-se ou perder, sem atender ao seu valor ou necessidade. Muitas vêzes o viajante deve chamar a atenção do índio para que lhe não perca, quebre ou inutilize um aparelho. Há, porém, uma cousa pela qual zelam carinhosamente: são os enfeites das danças, guardados em um estôjo *ad hoc*, em lugar seguro. Como consideram a roupa e outros adereços, um enfeite, de ordinário conservam-nos bem. E só se nota algum descuido naqueles que fàcilmente podem ganhar outras roupas dos civilizados.

13) *Interêsse e ganância*

Uns tantos defeitos seus chamam a atenção do civilizado. É extraordinàriamente interesseiro (16). Nada faz para o branco sem paga, e de ordinário a quer antecipada. Verdade é que, de regra, não nêga suas dívidas ao civilizado; muitas vêzes, porém, afirma mais trabalho seu e diminuição das dívidas, apesar de constar o contrário nos assentamentos feitos com exatidão e consciência. Vai, com frequência, deixando passar o tempo, e às vêzes muda-se ou morre, e fica por isso mesmo. Os pais, irmãos, filhos ou outros parentes de alguém falecido, suponhamos, no hospital da missão, apresentar-se-ão logo como legítimos herdeiros da espingarda, rêde, mala ou outros objetos do defunto. Ninguém, no entanto, se responsabiliza pelas dívidas do falecido.

---

(15) Os índios da região do Caburi, aos quais se atribuem episódios de trucidamento, [illegible] [illegible] quando há grande clareira ao [illegible] [illegible] dêstes, ou percebem que há muitos homens dentro. Entre os Pira-tapuia de Teresita (Colômbia, rio Papuri) conserva-se uma tradição de uns índios Bo'xkanã (Baniva) da Venezuela que invadiram até o Papuri e, no começo da noite, mataram a muitos pelas malocas. De vez em quando correm notícias alarmantes, de novas invasões, e os Pira-tapuia fogem dos seus povoados. Vai para 12 ou 15 anos, no povoado de Ohkká (margem colombiana do rio Papuri) surgiram [illegible] boatos (que se dizem marandúa na língua geral (Cfr. Stradelli) [illegible] "[illegible]") e os índios abandonaram por três meses as suas casas e se empenharam em preparar trincheiras e [illegible]. Para fazer cessar essas maranduas o Missionário Pe. Afonso Kaiiners chegou a prometer presentes para quem lhe trouxesse vivo ou morto um dêsses Bo'xkanã. Alguns chegam a afirmar que já os viram; algum dirá até que matou vários dêles, porém não pôde ter nenhum cadáver porque os companheiros levaram os seus mortos.

(16) Até no serviço de Deus querem saber se êle lhes dará presentes, dará brinquedos, fitas e vestidos. Perguntou certa vez uma menina à Diretora se no céu há peixe. Tomada de surprêsa a Diretora disse que não. A criança acrescentou prontamente: "então não quero ir para lá".

Para tê-los a seu serviço, na época da seringa ou da castanha, os civilizados devem antecipar-lhe a paga. Acontece, não raro, que na época do trabalho (*fábrico*, diz-se no Amazonas) o índio se esconde, ou foge, depois de trabalhar algum tempo.

Não faz presentes ao civilizado, embora dêle os tenha recebido e muitos. Vende-lhos (17). Se neste percebe interêsse por algum objeto indígena, pretende grande pagamento (18). Quando oferece alguma cousa (beiju, frutas, peixe moqueado), faz logo pedido de objeto de maior valor.

Mostram-se gananciosos negociando com outros índios, e até com os da própria tribo. Não é raro que um indivíduo, com seu trabalho ou produtos, adquira abundantemente sal ou fumo, no centro Missionário, e vá depois vendê-lo aos seus contribules com grande usura. Temo-los visto adquirir panelas, espelhos, etc., na Missão, e com êsses pequenos objetos ir negociar com os das malocas mais afastadas, recebendo em troca ralos e canoas (19). Periòdicamente um pe-

---

(17) Contam-se episódios até cômicos. O pai com a família veio visitar o filho que era aluno da Missão de Taracuá e trouxe consigo peixe moqueado e beiju. E de cócoras a um canto, comeram, como num piquenique de família. Antes de retirar-se, porém, veio cobrar do Missionário o preço do peixe e do beiju.

Quando da nossa primeira excursão ao Içana, em 1953, em companhia do Pe. José Schneider levara êste consigo, entre os ajudantes, um tuxaua da tribo Mapatse-dakenei (Yurupari-tapuia). Como os outros, recebia êle, além de alimentação e donativos, uma diária de serviço. Ao chegarmos a Tunuí, mostra êle um pequeno balaio e beiju dizendo que era um presente que os Baniva de aí lhe faziam, mas pede ao Pe. sal, fumo e querosene "para dar em agradecimento".

(18) Por exemplo os Kubewana chegaram a pedir-nos uma espingarda por uma sarabatana ou uma simples acangatara.

SQ.9 Tucano

queno bote da Missão de Tauareté subia em 1953 até S. Miguel e Melo Franco (rio Papuri) comprando farinha para os seus colégios. Os Tukano desta última localidade se prontificaram a guardar por alguns dias os paneiros de farinha dos seus «*irmãos*» que moravam algumas horas de distância, no rio Aua, até que o bote da Missão [illegible] a recebê-los. Por êste pequeno favor, porém, exigiam, de seus [illegible] Tukano do Aua, 50 % da farinha, a saber: de 4 paneiros guardados, dois foram entregues à Missão e os outros dois ficaram de pagamento ao «armazém de guarda».

É, porém, hospitaleiro. Quando chega à maloca algum *irmão* de tribo, ou mesmo um índio de outra tribo, apresenta-lhe logo beiju e quinhapira e, se tiver, também manicuera, bacaba ou outra bebida. O «branco» pode igualmente servir-se de tudo com liberdade.

[illegible] Inveja

A inveja é um dos vícios que desfiguram seu caráter, nem se dão o cuidado de disfarçá-lo. Quem, pelas suas qualidades, começa a se destacar, será objeto de inveja dos demais, e deixa-se logo tomar de receio de algum malefício dos outros. Tendo um homem Tukano, com seu trabalho na Missão de Pari-Cachoeira, adquirido [illegible], começou a fazer uma barraca com mais capricho e conforto. Os outros ameaçaram logo de envenená-lo, e êle se viu forçado a abandonar tudo e fugir. O mesmo verme de inveja é [illegible] nas crianças. As que aprendem mais fàcilmente o Português [illegible] bons pontos, são elogiadas, inexplicàvelmente decaem e relaxam. Foi por mêdo da inveja das outras. Nas premia-

---

(49) Em [illegible] excursão ao Aiari, em maio de 1957, um dos nossos remadores [illegible] Siusi por nome Ernesto, do povoado de S. Ana (baixo Içana) [illegible] na Missão de Assunção uma espingarda no valor de 1.200 cruzeiros [illegible] a fim de trocá-la por uma máquina de costura [illegible] nova, de um Hohodene do ribeirão Waraná (afluente do Aiari) e de fato assim se realizou o negócio apesar da máquina valer [illegible] 4 mil cruzeiros.

As próprias relações entre pais e filhos estão contaminadas ou são [illegible] pelo interesse. Os pais vêm periòdicamente visitar os filhos [illegible] nos colégios da Missão e muitas vêzes trazem-lhes beiju, peixe [illegible] frutas. O aluno os vê de longe e encaminha-se logo para junto dêles e com êles se entretém, sempre porém de uma maneira fria, sem [illegible] riscando o chão com o dedo do pé. Outra vez vêm os pais sem trazer cousa alguma. O missionário avisa ao menino: — "vai ver seu pai, está aí". "Já sei", responde indiferente. — "Então vai conversar com êle". — "Não dá nada", responde, e não se abala para ver o próprio pai, embora haja meses que não o vê.

4ª Silva SQ1º Tucano

ções escolares não se pode determinar êste é o primeiro prêmio e é para Fulano, ou premiar só alguns. É mister dar prêmios a todos contentando-se de ir chamando antes os de maior merito e deixá-los escolher. A uma das môças que trabalhavam na Missão a Diretora doou um par de sapatos. Usou-o uma vez apenas. — «Por que não usa mais os sapatos?» — «As outras xingam para mim», foi a resposta.

15) *Furto*

Sofrendo tão fortemente a picada da inveja, não é de admirar-se que apresente outro ponto fraco: a tendência para o furto. Recalque talvez contra o «branco», a quem julga sempre superior e rico, fàcilmente se apodera (mesmo fora dos casos patológicos de cleptomania (20)), de alguma cousa dêle, especialmente do que lhe pode ser util para a vida, ou se não o podê fazer, estraga alguma cousa para causar-lhe prejuizo.

E talvez haja ainda outro estímulo para o furto: o julgar-se mais esperto e astucioso que o branco, devendo êste, a fim de evitar atrito com os indios, fechar um ôlho, como se não houvesse percebido a astucia do indigena. É um circulo vicioso inevitavel naqueles lugares e circunstâncias. O viajante finge que não vê, e essa atitude radica ainda mais no indio a convicção de que é mais ladino do que o civilizado, e sente-se mais estimulado a ludibriar a êste. O civilizado deve, por isso, vigiar sempre atentamente pela própria bagagem, que não raras vêzes será mesmo arrombada (21).

Subtraem objetos aos seus próprios companheiros. Serão furtos mais raros, porque a vida mais ou menos em comum refreia ou elimina os impulsos a determinados furtos. São frequentes os assaltos à roça ou ao cacuri dos outros. Mostram vergonham quando surpreendidos. Se o não fôr, nega o furto. Ou diante da evidência afirma: «devei, não furtei». Enquanto o prejudicado diz: — «êle roubou-me». Nota-se uma pendência preponderante, quase escravizante, a roubar comestiveis. Nos furtos revela, de ordinário, surpreendente esperteza. Especialmente nos furtos a outros índios abstêm-se de subtrair o que fàcilmente se identifica. Tomará sempre as precauções oportunas, no ato do furto, como ao depois, a fim de ocultar o corpo de delito; por exemplo, as meninas furtam agulhas e escondem-nas na camada dura da sola dos pés.

---

(20) Em alguns casos, pela precocidade do ladrão, a frequência e as circunstâncias do furto, é licito pensar que se trate de cleptomania.

(21) É tão grande a tendência para o furto, a habilidade com que o executam, jamais seguido de arrependimento, que nos assaltou a duvida, se acaso não o julgariam licito e bom, ao menos furtar dos brancos. Indagamos a dois indigenas que nos mereciam mais confiança, e ambos afirmaram que julgam cousa má furtar a quem quer que seja. No entanto, outro dos nossos melhores auxiliares declarou-nos que furtar dos seus irmãos é cousa má, porém roubar dos civilizados é cousa boa!

Insurgem-se quando obrigados a restituir; sobretudo se o deve fazer ao civilizado. Fá-lo mais fàcilmente ao tuxaua que o manda restituir quando quer manter-se amigo do branco. Diversamente, máxime se gosta do ladrão, dirá altivamente: — «não há ladrão na maloca» (22).

16) *Mentira — Falta de palavra — Simulação*

O amor à veracidade que tem sido relevado entre alguns primitivos ~~não~~ é o forte dêsses nossos índios. Responde muitas vêzes falsamente: «não sei», «não vi», às informações que se lhes pede. Vice-versa dão informações do que êles não sabem. E os outros índios presentes não corrigem as informações inexatas. Por exemplo, não gostam de vender seus enfeites de danças, e afirmam regularmente que não os têm. Se se indaga se há algum doente no povoado, responde invariàvelmente que não, embora na realidade haja. Nem se pode pensar, nestes e noutros casos, que houve restrição mental. Haveria, no caso dos doentes, alguma razão de natureza mística? Não logramos sabê-lo, apesar de muitas indagações em diversas circunstâncias e lugares. Passam para uma segunda e terceira mão a cousa roubada, a fim de ocultá-la. Jamais denunciam os outros, a não ser para se defenderem. Não raras vêzes os apanhamos em contradição (23). Se lha fazemos ressaltar, calam-se. O silêncio é uma defesa e arma de que se servem com freqüência contra o civilizado e suas argumentações. São «mentirosos natos» foi a expressão que usaram duas pessoas que há vários

---

(22) Se se excetuam êsses raríssimos casos de devolução, pode-se afirmar que, de regra, não devolvem a cousa roubada, nem dão a conveniente indenização. Do ponto de vista moral parece lícito concluir que não têm a disposição de restituir nem de abster-se dos furtos.

(23) Em abril de 1954 uma jovem de Pari-cachoeira nos havia descrito o seu rito de iniciação pubertária com toda a clareza e indicação de pormenores. Em junho dêsse mesmo ano, falando casualmente sôbre o assunto, começou ela a negar que houvesse *Komũ* (cfr. VIII-1, b (7) ou "soprador" no seu povoado e ter ela passado pela iniciação. — Está esquecida que você já narrou tudo? Não tenha acanhamento... lhe dissemos nós. Então sorriu, confirmou e completou a descrição feita em abril.

4: Silva SQPº. Tucano

anos convivem com êsses indígenas. Sustenta não raro sua mentira até diante das provas mais evidentes.

Nem, tão pouco, se pode ter absoluta confiança em sua palavra e promessa, e contar com o índio para uma data combinada, para a execução de um trabalho, de uma viagem, etc. Deixará de comparecer em tal dia ou lugar em que é esperado, ou de fazer o trabalho encomendado. Mais tarde, quiçá, se apresentará sem, no entanto, tratar do assunto ou pedir desculpa. Se, acaso, somos os primeiros a falar e queixamo-nos (o que nem sempre é político), apresentará uma razão qualquer, verdadeira ou falsa. Não lhe passa sequer pela cabeça ponderar se há motivos fortes para cumprir a palavra dada ao branco. Absolutamente não sacrificará nenhum interêsse seu para satisfazer um compromisso assumido.

São dotados de grande capacidade de simulação (24), é a afirmação unânime de todos os que com êles conviveram algum tempo. De maneira perfeita fingirão enfermidade ou indigência, fingirão desconhecer uma ordem ou uma proibição, um esquecimento ou uma inadvertência. Planejando uma ação que julgam má (por exemplo, três ou quatro índios organizando um assalto para fins de furto, ou em fila indiana para espreitar o branco por uma fresta, etc.) não deixam transparecer ansiedade. Mesmo quando surpreendidos, não se desconcertam; separam-se com simplicidade, como se nada houvera acontecido. Quase sempre virá uma gargalhada a rematar o tentativo fracassado.

Mais ainda, são capazes de aparentar emoções que não sentem. Exemplo típico é o *chôro-fúnebre* (com lágrimas, gritos, exclamações) executado com comovedora perfeição, retornando logo em seguida à mesma conversa alegre de minutos antes, entremeada de descompostas gargalhadas, enquanto outros, por seu turno, recitam a sua parte, entregando-se ao pranto, para voltar minutos depois à alegria habitual. Talvez pudessem ser aproveitados como atores teatrais.

---

(24) A mesma habilidade de simulação apresentam os indígenas *Aruake* do Içana. Entre os episódios comprobatórios recordamos o seguinte. Eram os inícios do internato feminino dirigido pelas Irmãs Filhas de Maria Auxiliadora ou Irmãs Salesianas (1957). Várias meninas, apesar da largueza da disciplina e da tolerância das Reverendas Irmãs, fugiam. Duas alunas, aproveitando o momento oportuno, escapam e, com uma canoa, alcançam a margem oposta onde, numa pequena barraca, se achava a sua mãe. Esta atravessa imediatamente o rio e vem ao colégio ver as filhas. Não sendo, naturalmente, encontradas, a mãe se mostra muito desolada, põe-se a chorar com sinais de grande aflição, causando séria preocupação às Educadoras. No entanto fôra a própria mãe quem escondera as filhas no mato, como só depois se veio a saber, por testemunhas do fato.

17) *Vida sentimental: amor, amizade, gratidão*

A sua vida sentimental não parece muito intensa. Nunca se notam expansões muito vivas de sentimentos (25). Embora ria com facilidade, recebe sempre com cêrta indiferença as grandes alegrias ou desgraças. Não conhecem como expansão do afêto, entre pais e filhos, ou outros parentes, o beijo (26) ou o abraço.

Faltam ao índio alguns sentimentos mais delicados, como o da compaixão. Não só maltratará a um animal, rindo-se das suas contorsões de dor, como até verá com indiferença sofrendo a outro homem, seja embora seu irmão, pai ou mãe (cfr. VII - 4, g (1)

Não padece dúvida a existência nos pais, particularmente na mãe, do amor para com a sua prole, máxime quando ainda na primeira infância. Mesmo então é um amor mais *efetivo* que *afetivo*, a saber industrioso pela saúde dos filhos, aos quais procura remédios nas doenças e alimento. Quando se trata de filhos já crescidos, a estima se contamina de interêsse pelos serviços que dos filhos recebem. E o pesar que exprimem, quando os filhos se ausentam ou morrem, é porque não têm mais quem lhes traga o peixe ou cultive a roça.

Atenuando essa presunção em favor do amor materno, está a vigência do infanticídio, e muitas vêzes é a propria mãe que o quer e executa. São, outrossim, conhecidos casos em que a mãe abandona os filhos, embora recem-nascidos.

---

(25) O encontro entre pais e filhos ou entre esposos, após meses ou quiçá anos de separação, reveste-se sempre de frieza de um encontro qualquer sem se olharem, com aquelas expressões convencionais que indicamos (cfr. adiante formalismo). O Missionário Pe. Antônio Giacone pôde observar êste episódio muito curioso: o marido se ausentara quase dois anos para trabalhar com os brancos do baixo Rio Negro, sem enviar notícia alguma. Ao regressar, o encontro com a mulher se deu com a indiferença de costume, na beira do rio ao desembarcar da canoa. Porém, dentro da barraca, depois de lhe ter apresentado a quinhapira e o beijú, a esposa, de cócoras ao lado do marido, desabafa-se com estas queixas: — "ó pai dos meus filhos (yo-põra-ko), tu chegaste finalmente. Fôste com o branco muito longe, muito longe, e a mãe dos teus filhos ficou aqui sozinha, sem ter peixe para os filhos, sem poder fazer roça nova, abandonada, sem roupa... Oh! como é triste viver assim! como é triste!" (Os Tucanos, pág. 72-3).

(26) Parece também que não existem as palavras beijo e abraço, na língua tukano. O têrmo mi'mi, que o Pe. Antônio Giacone registra em seu vocabulário como correspondente a beijo, pròpriamente quer dizer chupar. Efetivamente, nos primeiros tempos, quando se lhes ensinava a beijar algum objeto, chupavam-no, mesmo quando se tratava da mão de um sacerdote numa função litúrgica.

Nos filhos, o sentimento correlativo é contrabalançado, ou talvez superado pelo egoísmo. Qando os pais envelhecem, facilmente os abandonam, sem lhes providenciar mais roupas, ou sequer lhes dar remédio, comida ou água (27). Citam-se casos em que enterraram vivos os pais velhos (28).

Ao menos enquanto estão vivendo no próprio ambiente, ligam-se mais entre si, mesmo entre indivíduos de tribo diversa, do que

---

(27) Depõe o Pe. João Marchesi, com a autoridade de conhecedor da totalidade dos indígenas entre os quais vive vai para 35 anos; e que pela sua heroica caridade, capa de todos os sacrifícios, mereceu que o Gal. Alexandrino Ferreira da Cunha o chamasse "o Anchieta do Amazonas". — "Entre os elementos da mesma tribo, que se consideram irmãos, ha certa cordialidade externa e consideração pelo sofrimento alheio, mas não generosidade, nem oferecimento espontâneo de auxílio e meios, é um egoísmo frio e esteril". "Os velhos pais ficam abandonados, quando não passam da casa de um filho para a do outro, a fim de não representarem um pêso". "Nem o amor natural dos genitores se pode dizer que tenha base segura, pelo cinismo com que enterram vivos os recem-nascidos, sufocando-os como se faria com qualquer animalzinho" (No livro "*Os Tucanos*", do Pe. Antônio Giacone, pag. 13).

A propósito do matrimônio, escreve o Pe. Antônio Giacone: — "O índio não tendo amor e carinho para com a mulher, ficará satisfeito com a que lhe derem, não se importando que seja bonita ou feia; basta que seja trabalhadora e lhe dê muitos filhos; se fôr estéril, repudiá-la-á como cousa inútil, pois todo índio se casa fazendo questão de ter muitos filhos" ("*Os Tucanos*, pag. 22). Acoima o tratamento dos velhos pais, por parte dos filhos, de *indiferente e desumano*". (Ibidem pág. 26).

Em novembro de 1953, por ocasião da nossa permanência em Iauaretê, deu-se o seguinte episódio. Um jovem de Uaracú-ponta (rio Uaupés), casado poucos meses antes, gravemente enfermo de tuberculose, pede ao Diretor que o venha buscar para o hospital da Missão. Aí recebe a visita de sua esposa que fica dias em sua companhia. Numa segunda visita ela se expande em pranto tão clamoroso que o Diretor manda avisá-la que se modere ou se retire mais longe, a fim de não aumentar os sofrimentos do esposo doente. No entanto, dois dias antes da morte do esposo, ela quer retirar-se para seu povoado, levando consigo a rede do marido. E o fez, apesar dos pedidos insistentes dêste, que ficasse ainda e deixasse a sua rede.

(28) Foi-nos mostrado em Uaracapá (rio Papurí), ao sair do povoado, o local onde haviam amarrado, entre dois galhos, a rede de um velho doente. E não só o expulsaram assim de casa, senão também aí o deixaram ao relento, sem assistência nem recursos. Apenas falecido, cavaram de baixo da rede uma cova, cortaram as cordas da velha rede que se precipitou, com o cadaver, dentro do buraco, e cobriram-

SILVA, SQ1º Tucano

com um civilizado. Não há, porém, indício de particular amizade entre êles: notam-se os mesmos tratos para com todos. É ainda o espírito de grupo que atrofia os impulsos individuais. A inveja recíproca e o medo de envenenamento, que os atormentam, não permitem florescer entre êles os sentimentos da amizade. Estão sempre com receio um do outro. Com o civilizado, alguém dêles quereria abrir-se mais, e em alguns casos fá-lo-á, quando estão a sós. Fecha-se, porém, logo que aparece outro índio. Tem-se a impressão de que tenham medo de parecer amigo do branco.

Nem é evidente a existência da gratidão em seu ânimo, máxime para com o civilizado. Embora se mostre amigo, falando com êles com expansão e intimidade, jamais agradece os favores recebidos, nem sequer mostra reconhecê-los, mesmo em casos de extraordinários benefícios, e até de verdadeiro e heroico devotamento do Missionário ou da Irmã Enfermeira. Não se lhe aproxima para oferecer-lhe algum presente como sinal de gratidão, ou sequer dizer uma palavra carinhosa de agradecimento. Nem consta que entre seus contribules faça questão de mostrar gratidão pelos benefícios recebidos do branco. Pode-se afirmar que a cordialidade que mostram com os civilizados é sempre inspirada pelo interêsse, e basta a suposição de uma desatenção da parte do branco, para que desapareçam as manifestações daquela cordialidade.

13) *Vingança-vindicta*

Forte, ao invés, é seu instinto de vingança. Com um perfeito domínio de si, sem que o menor sinal externo ou expressão do rosto revele seu desgosto, o índio recebe as maiores contrariedades. Porém não esquece as afrontas e injustiças, reais ou supostas, nem as perdoa (29). Pensa na vingança, e são numerosos os episódios

---

irregularmente com terra, como o pudemos ver em novembro de 1953. Em junho de 1954 foi encontrado no pôrto de Iauaretê um velho Turyana, de seus 70 ou 80 anos, a tiritar de frio. Não sabemos como chegou até ali. Recolhido ao hospital, em grave estado, é deitado em uma rede, medicado e aplicam-lhe bolsa de água quente (para substituir o fogo que usam sempre debaixo da rede). Dias depois, sentindo-se bom, foi interrogado de onde viera. Êle atalha logo dizendo que não queria voltar para sua casa, pois lá era maltratado pelos filhos.

Fomos informados de um Turyana de Pinú-pinú (rio Uaupés) que maltratava e até várias vêzes espancou o próprio pai, que era de Iauaretê.

(29) Parece que nem existe, na língua Tukano, o verbo *perdoar*. Por necessidade de catequese, às vezes o Missionário emprega o verbo *orkóboho*, esquecer. Os indígenas, ao invés empregam o verbo português com a desinência tukano: *perdodye* (perdoe você), *Perdoápö* (eu perdoei).

demonstrando que êle aguarda pacientemente a oportunidade durante anos, e fazem longas viagens, afim de executar uma vingança.

É uma obrigação imprescritível a da *vindicta*, *a'mê-wehê*, oficial do grupo, por um membro seu morto ou ferido por algum civilizado ou índio de outra tribo. A vingança será feita também, dentro da tribo, contra indígena de outra subdivisão e até contra seu próprio irmão de sangue. Se, em algum caso, não executa a vingança, é porque tem mêdo da contravingança (malefício).

Na aparência o índio é muito pacífico. Não se ouvem os indígenas altercando entre si em voz alta, mesmo quando nos parece que há motivos para isto. Parecem até de grande delicadeza entre si. Quando num grupo de indígenas alguem dentre êles deu, suponhamos, uma informação inexata (note-se que não gostam de declarar: não sei, não estou certo disto) os outros não corrigem no momento a inexatidão ou erro. Talvez algum dos presentes, quando estiver sòzinho com o civilizado, retificará, a pedido, a informação errônea.

Não há recordação, se excetuarmos as lendas, de guerra entre as várias tribos (30). São frequentes, no entanto, as brigas por motivos econômicos (assalto à roça, ao cacuri, etc.). Não raro há rixas por intrigas, e destas cabe às mulheres a maior porcentagem.

Para as vinganças entre si a oportunidade é a embriaguez, (31), e convidam prèviamente para as festas aquêles dos quais desejam tirar desforra. Após está, mesmo quando a consequência é a morte da vítima, nada no índio revela arrependimento ou remorso (32). As lendas referem semelhantes episódios, e talvez procurem imitar os seus herois lendarios.

---

(30) Em outubro de 1947, poucos dias antes de nossa visita à maloca dos Makú cerca de seis Km de Iauaretê, dera-se, entre êles, por ocasião de um caxiri (festa com bebedeira), uma briga com facão, na qual um índio veio a falecer e vários ficaram feridos gravemente. Em janeiro de 1948, nessa mesma maloca, dissenção de maior vulto e verdadeira luta com bastão, facão e flechadas se dera entre os Makú e os Taryana, ainda por ocasião do caxiri.

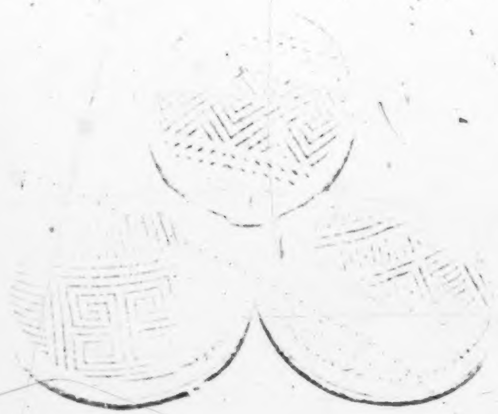
(31) Para ter maior valor "hai que enborrachar-se", diz um da Colômbia. Por isso é que nunca há duelos entre êles. Nem consta que façam, por exercícios, lutas corporais. Nas brigas servem-se de qualquer objeto que tenham à mão, facão, massa, arco, etc. ou mesmo espingarda.

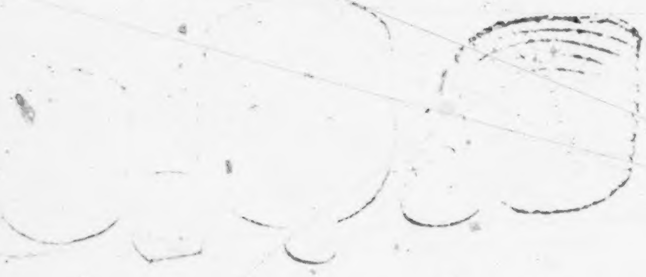
(32) Há anos, em 1933, deu-se um episódio de vingança com particulares circunstâncias de crueldade. Em Ananaz, no baixo Uaupés, os Tukano mataram dois homens Desana, cortaram um menino pelo meio, do ombro às pernas. Os indigitados foram levados a S. Gabriel (hoje ci-

Silva

SQ19 Tucano

[Facing p. 160]





1. Peneiras tecidas com os desenhos quadriculados.

2. Diversos tipos de cestos grandes [illegible] para o carreiro (tere-pi) e de malhas largas e pequenos (pyi-kamo).

3. Preparando a "rede-batida".

4. Desbastamento para o preparo do remo.

a) O meio mais comum de vingança, entretanto, são os envenenamentos. Quando nos falam com intimidade e franqueza, os indígenas afirmam e documentam numerosíssimos casos de envenenamentos por vingança. Donde se compreende o mêdo geral que a todos domina, uma quase obsessão de ser envenenado. Alguns nos revelaram terem sido vítimas, êles próprios, de envenamentos que lhes causaram doenças graves e demoradas. Conhecemos também casos em circunstâncias tais que, pelo relato das Rvdas. Irmãs Enfermeiras, admitem a suspeição de envenenamento. Entre êstes lembramos aqui dois casos ocorridos durante nossas viagens. E tratar-se-ia de uma forma mais odiosa de vingança, a saber, causar mal aos filhos menores para desforrar-se de injúrias causadas pelos seus pais. Duas crianças de seus 10 anos aproximadamente, alunos da Missão Salesiana: uma menina de Iauaretê, em abril de 1955, e um menino de Pari-cachoeira em outubro de 1956. Ambos faleceram ao cabo de poucas horas, após a ingestão de bebidas indígenas.

Não praticam, porém, a antropofagia, e nada revela que tenha havido êsse costume no grupo de tribos Tukano (cfr. adiante o que se dirá sôbre o *Canibalismo*, VII - 6, h).

19) *Vaidade*

A vaidade é um traço bem pronunciado da psique indígena. Às crianças de braço as mães atam ligas, abaixo do joelho e acima do tornozelo, «para engrossar-lhes as pernas». Efetivamente, são na totalidade anatomicamente bem conformados e elegantes, com as pernas bem torneadas. Querem ter as pernas grossas. É um dos insultos, sobretudo entre as meninas, xingarem-se de perna fina (33). Todos de corpo cheio até cerca dos 30 anos. Depois dessa idade, em alguns homens se exagera a corpulência, e a totalidade das mulheres emagrece, envelhecendo precocemente. Não provocam nenhuma deformação para efeito estético ou guerreiro (34). As donzelas ostentam seios redondos, bem desenvolvidos. Identificam a beleza com a corpulência. Quando alguém muda de clima para

---

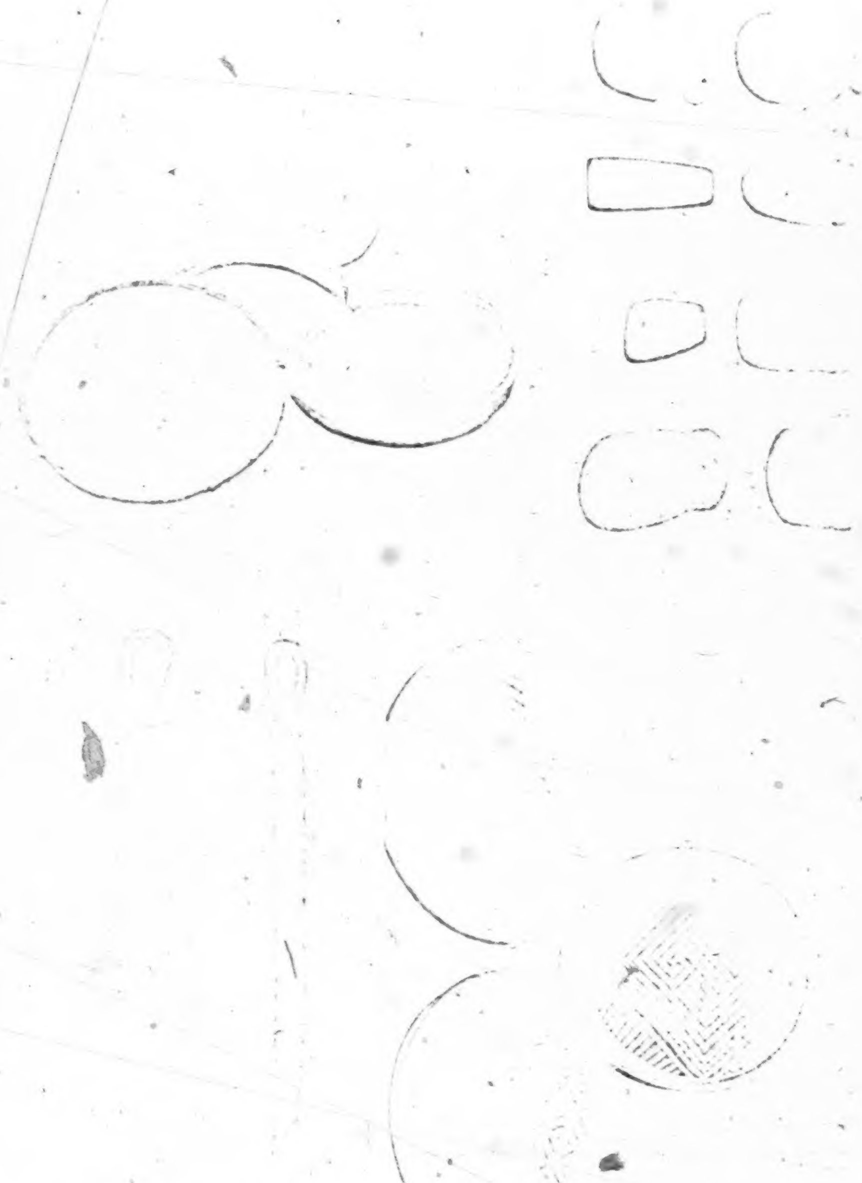
dade de Uaupés) e interrogados pelo Inspetor do S.P.I. (Serviço de Proteção ao Índio). Sem dificuldade confessaram o crime. — Mas por que vocês os mataram? — "E' isso mesmo", foi a única resposta.

(33) Xingamentos em tukano: perna fina, ñorkã-dyi-Mariçó; cabelo crespo, poari-subi; olho grande, kaxpéri-bu[illegible]ugo.

(34) É característica dos caraíbas a deformação do crâneo, aplicando à cabeça das crianças talas apertadas. Entre as tribos do Amazonas, os primeiros exploradores encontraram êste costume entre os Cambeba ("Roteiro" do Pe. Noronha, 145). Em algumas tribos, por exemplo, os Pinao da Colômbia, isto se fazia para tomar aspecto feroz.

[illegible] Silva [Facing p. 161] SQ19 Tucano

[illegible]



[illegible] Peneiras (baxti)

SQ19 Tucano

justificar-se, dizem «que foi buscar carnes». Nenhuma preocupação com a cintura, nem usam cinta.

Sobretudo o cabelo é objeto de vaidade. Ajustam-no, penteiam-no amiúde, as mulheres e a nova geração dos homens. Os rapazes, durante as viagens, colhem flores da margem do rio e enfiam-nas no cabelo, por cima da orelha. Aplicam-lhe loções, que preparam com jenipapo e outras plantas, para conservá-los pretos. Eis o segredo por que lhes não embranquecem. Amam as missangas, sabonetes, perfumes. Uma donzela vendeu-se por meio vidro de brilhantina.

Gostam muito de espelho e miram-se com frequência; antigamente davam um remo em troca de um pequeno espelho.

As moças sentem pesar de serem escuras, e para clarear a pele esfregam-na fortemente com sabão e até com areia, remirando-se a cada momento, afim de verificarem se estão ficando mais claras.

20) *Soberba.*

Equivalente à vaidade é a soberba. Jamais reconhecem o próprio erro. A mínima palavra que lhes soa como repreensão, fecham-se no mutismo, e a criança agirá mal por acinte. Citam-se casos nos quais a uma simples repreensão do civilizado, retiraram-se e passaram anos sem reaparecer.

Comprazem-se sobremaneira com os elogios; é o meio de que se servem os educadores, afim de estimulá-los ao estudo e ao trabalho. Se acaso a criança é corrigida na escola, porque errou na leitura, abaixa o livro e não lê mais. Nunca faz pergunta na aula, mesmo quando não entendeu e é convidado a pedir explicação. Por outro lado ri-se gostosamente quando outros, especialmente o branco, erra, tropeça, cai, não sabe amarrar uma rede, etc.)

São altivos das proprias qualidades, e comprazem-se em que lhas louvem. Embora com suas crenças bem radicadas, assimilam bem a nôssa civilização nos seus elementos materiais, e até, quando voltam à sua maloca, imitam o que viu os civilizados fazer. No íntimo atribuem a superioridade dêstes aos recursos de que o indígena não dispõe, e «porque aprenderam de outrem». São estas as duas razões (assim julgam êles) por que não podem realizar tudo o que os civilizados fazem, seja mesmo um gerador elétrico, um motor de lancha, ou um avião.

No seu íntimo parece radicada a convicção que o civilizado é que precisa dêles, pois veio até suas terras; e êles não precisam dos civilizados (35). E semelhante conceito é difícil de corrigir-se, porque não aceitam e nem acompanham os raciocínios do civilizado. Na realidade o branco que viaja por estas regiões não pode dispensar o trabalho do índio (para guiá-lo, remar, transportar carga, etc.). E desde o período dos descobrimentos, e de modo especial nestes últimos anos, sobem negociantes a buscar índios para os trabalhos nos seringais e piaçabais do baixo Rio Negro ou seringais da Colômbia. Diante da natureza majestosa e selvagem destas regiões, é natural que o civilizado sinta e manifeste um sentimento de timidez e inadaptação, o que confirmará o índio na convicção da própria superioridade.

Quando transportado a uma das nossas cidades, bem longe dos seus irmãos de tribo e do seu rio natal, êsse mesmo sentimento de inadaptação e timidez fará, com mais facilidade, que o índio se una com fidelidade e quiçá verdadeira afeição ao civilizado com quem vive e para o qual trabalha.

O indígena que se instrui nas escolas da Missão, considera-se «branco», e procura imitar o civilizado. Não gostam que os chamemos «índios» (36); deve-se dizer: «vossa tribo», «vossa nação». Há em todos êles um ponto que de modo particular não se deve ferir, a saber, o orgulho da própria tribo.

21) *Gula*

São também excessivamente gulosos. Estão sempre dispostos a comer. Comem de tudo o que come o branco e que se lhes dá, e quase sempre tudo o que têm no momento (37). São frequentes os distúrbios intestinais. Comerão até se sentirem mal, e sobrevir indigestão e cólicas. Comem sem medida quando têm, e passarão depois o dia todo só com chibé (água com farinha de mandioca gulosos) (38). As crianças no colégio vão ingerindo as comidas que lhes apetecem até ficarem doentes. Nos caxiris não comem, de acôrdo com os costumes, e assim podem sorver maior quantidade de bebida. Estão vomitando por um lado, à maneira dos antigos romanos, e por outro enchendo nova cuia. Verdade é que o caxiri é nutriente, sendo na realidade uma papa bem diluída. Como, às vêzes, é sorvida ainda em fermentação, continua essa no estômago, donde muitos casos de hérnias estomacais, por excesso de bebida. São avidíssimos de aguardente, é uma paga pela qual farão qualquer sacrifício. Sentem-lhe o cheiro de longe. Para evitar repreensões, escondem as garrafas no fundo do rio, donde as retiram quando querem beber-lhes o conteúdo alcoólico.

---

(35) Durante a última guerra cresceram as dificuldades de abastecimento dos centros missionários. Um dos Superiores da Missão julgou prudente avisar aos indígenas que não era má vontade dos Missionários, porém as dificuldades da época (falta de recursos, de transporte, etc.) impunham a privação de algumas cousas que êles vinham recebendo, por exemplo, do sal. E ouviu de um tuxaua êste aparte: — "vocês os brancos é que vão sofrer com isto; a nós não nos faz falta".

(36) Os mais civilizados dentre êles dizem às vêzes: — "eu não sou do Uaupés", como equivalendo a "eu não sou índio". Reservam comumente o nome de índio para os da tribo Makú.

(37) Assistem curiosamente os brancos que comem e depois devoram tudo o que sobra; sempre, porém, repartindo-o entre si. Alguns de Iauareté não gostaram de chocolate, e cuspiram-no fora.

Gulosíssimos particularmente de doce (39), apreciam também muito o sal, e até o próprio sal amargo (sulfato de sódio) subministrado como remédio. O sal é um artigo que sempre procuram.

(32) *«Ingenuidade e alegria.*

Possui, outrossim, um conjunto de virtudes naturais e invejáveis qualidades. Já indicamos algumas, acenemos ainda a outras. Entre as belas qualidades do indígena nota-se a sua encantadora ingenuidade. Simples, ingênuo, até quando conta os episódios mais escabrosos, e o faz sempre com os têrmos do mais cru realismo... Ingenuidade estranhamente natural, nas conversas, e especialmente na compostura, mesmo quando, a julgar pelos fatos anteriores, se tem certeza que ela encobre malícia.

É um indivíduo alegre. Ri com a máxima facilidade, e por qualquer motivo explode em grandes, prolongadas e típicas gargalhadas. O riso não é só uma resposta ao ridículo ou ao humorístico, mas a tôda surprêsa agradável (40). Muito antes de clarear o dia, desde as 3 ou 4 horas da madrugada, ouvem-se gargalhadas na maloca, e até as 10 ou 11 da noite. É uma raça alegre: na sua maloca ouvem-se muitas risadas e quase nenhum chôro. As próprias crianças choram menos que os seus irmãozinhos da civilização (41): chôro que dura poucos momentos.

---

(38) De resto estão habituados ao jejum. Além dos jejuns forçados (porque não têm o que comer, ou nas viagens), observam numerosos jejuns rituais: na iniciação pubertária, no chôco (couvade), menstruação, etc.

(39) Com um bombom os próprios tuxauas, chefes de povoado, mostram-se satisfeitos, e não raro uma bala é ainda partida, ou passa por mais de uma bôca. Com alguns caramelos e cigarros, davam-se por bem pagos pelo trabalho de se deixarem medir.

(40) Uma índia interrogada porque tantas e tão prolongadas gargalhadas, esclareceu que é porque lhe soltavam a fumaça do cigarro sôbre as diversas partes do corpo. Parece costume comum quando a mulher se acha deitada sôbre a rede para descansar, durante o dia.

23) *Estoicismo*.

O índio é o mais perfeito tipo do estoico, e supera de muito os antigos filósofos gregos. Homem do presente, o futuro não o preocupa. Não faz depósitos para amanhã; confia que amanhã a natureza lhe seja tão favoravel ou mais que hoje, e êle trabalhará também amanhã. Na privação, saberá sofrer, com serena tranquilidade, a fome. Nem sequer pensa na dor futura. Nesta disposição de ânimo se assenta o segrêdo da sua tranquilidade e bom humor constante. De resto, suporta facilmente o sofrimento; não gemerá por intensas que sejam as suas dores (42). Na enfermidade deitar-se-á sobre a rede e espera que a natureza reaja sob a sugestão dos ritos do pajé. Se êste diz que o doente vai morrer, aguardará êle tranquilo a morte, sem choros nem gritos. Os parentes não lhe darão remédio, e muitas vêzes nem mesmo alimento ou bebida (44). O paciente não o pedirá, ou até recusará tomar se alguém lhos apresentar. A sua vida foi tôda de lutas e privações suportadas com a mais inalterável calma, jamais foi vencido pelo desespêro; mostra-se sempre forte até diante da iminência de morte (cfr. VII - 2, e (1).

---

(41) Nas crianças recolhidas nos internatos da Missão, e nas próprias criancinhas filhas de ex-alunos e criadas à sombra das Missões, observam-se com mais frequência e prolongadamente choros e gritos de manha.

(42) Nas frequentes visitas às malocas e aos povoados indígenas, muitas vêzes, com admiração nossa, temos encontrado indivíduos, não só adultos, mas também crianças, suportando grandes dores sem uma lágrima ou um gemido. Ao invés, quando aos cuidados dos civilizados, por exemplo, quando hospitalizados, facilmente se desabafam em gritos e gemidos que parecem até exagerados. Abstemo-nos de apresentar uma explicação para semelhantes fatos, embora a tenhamos inutilmente pedido, em várias ocasiões, aos próprios indígenas.

(43) "E vocês têm dado mingau ao doente" Indagava o Missionário aos de uma maloca onde encontrara um velho muito mal, deitado na rede. — "Para que?" objetaram-lhe os índios, êle vai morrer mesmo". Em Pari-cachoeira encontrava-se, em maio de 1954, uma jovem esposa gràvemente doente e desenganada pelo pajé, por nome Adelia Abreu, da tribo Tukano. Não aceitava os remédios ou punha-os fora, fingindo tomá-los. Recusava geralmente os alimentos. Se acaso mostrasse alguma disposição a aceitá-los, sua mãe murmurava que não os tomasse, porque o pajé dissera que iria morrer. Com certa dificuldade transportaram-na ao hospital. A Irmã Enfermeira conseguiu vencer a resistência da moça, e esta dispôe-se a tomar os remédios e a alimentação, e notou-se logo esperançosa melhora. A mãe da doente, ao saber disso, correu ao hospital, a fim de impedir êste fato. A quem lhe arguia porque agia assim, respondeu a mãe: — "O pajé disse que ela deve morrer, se ela sarar no hospital, o pajé vai ficar com raiva de mim". É verdade que apenas a moça se sentiu melhor, fugiu do

24) *Formalismo*

O indígena uaupesino é um tipo singularmente formalista. Precisamente êste formalismo rigoroso, atingindo quase cada atividade do indivíduo, é que esmaga o individual, o pessoal no índio. Dêles, como dos mongóis, os que com êles não têm um contacto muito prolongado e imediato dizem que todos se parecem, porque é difícil distingui-los pelos traços fisionômicos. Na realidade, mais do que no rosto assemelham-se no seu comportamento. Os índios parecem-nos feitos *em série*, se os consideramos na sua maneira de agir. A educação, que lhes subministra a congênita tendência de imitar, e a sujeição aos costumes e tradições é de tal modo absorvente que quase lhes faz desaparecer os traços individualizantes. E esta *uniformidade* é ainda mais impressionante porque *nivelou* culturalmente *nações distintas* e bem diversas pelos traços somáticos, pela origem bio-étnica e pela fala, e parece haver conseguido moldar todos os componentes das tribos conforme um modêlo único. Por essa razão afirmamos que, até na maneira de rir e gesticular, as diferentes tribos do Uaupés se assemelham, e por isso mesmo a vasta região uaupesina deve-se considerar como uma única área cultural.

Vão aqui alguns acenos ao formalismo indígena do Uaupés.

Nos encontros de parentes não há expansões de júbilo, já o relevamos, embora depois de longa separação, mesmo o encontro de esposos ou entre pais e filhos.

São frequentes entre êles as viagens de visitas: necessidade psicológica por que vivem em pequenos grupos? ou reminiscência de nomadismo ancestral?

As recepções oficiais das grandes festas, ou eventuais de alguma visita, revestem-se sempre de um estranho e indispensável formalismo.

Quando nas suas assíduas viagens de passeio, resolve parar em alguma maloca ou povoado, encosta sua canoa no pôrto e sobe. Se

---

hospital. Do parto, que logo se seguiu, teve criança muito fraca que veio a falecer quase imediatamente. Porém a jovem mãe ficou forte e está ainda em gôzo de saúde (em setembro de 1956).

forem vários, fá-lo-ão em *fila indiana*, isto é, um atrás do outro, observando uma ordem em que precede o mais digno. Não entrará absolutamente, sem dizer à porta: «*nê! marsã niti?* olá, há gente aí». Isto dirá mesmo quando viu que havia gente. Virá, então, recebê-lo o chefe da casa, ou o mais importante que aí estiver, e tocam-se de leve as mãos direitas. Ficando de pé, um em frente do outro, sem se olharem, olhando para o chão ou para um canto, o da casa perguntará: — «você chegou? *extati mAA?*» — «Cheguei, *extapi*». Ou: — «a sua canoa chegou»? O outro responderá: — «chegou». Passarão alguns segundos em silêncio, depois continua: — «Ah! você chegou? — Sim, cheguei». Após pequena pausa insistirá talvez: «Ah! bem! você chegou? — «Sim, cheguei». — «Donde vem você»? (pergunta muitas vêzes inútil, pois sabe muito bem a procedência do visitante). — «De X» (e diz o nome da localidade). — «Ah! você vem de X? — «Sim, venho de X». Estas e semelhantes expressões são intercaladas de silêncio e de «*ãã*», que cada qual vai alternando, como sinal que compreendeu a frase do outro.

O mesmo fará e dirá cada um dos homens da maloca ao hóspede, ou aos hospedes, se forem vários. Passarão, outrossim, as mulheres, uma por uma, diante de cada visitante, e tocando-lhe a mão direita farão as mesmas perguntas: — «chegaste? — Cheguei», etc., sem olhar porem para os hospedes, com os olhos baixos. Retiram-se depois as mulheres e uma delas vai buscar uma pequena esteira, estendendo-a diante das visitas, e sôbre a esteira põe uma panela com quinhapira e uma peneira com beijú, de que se servem sem acanhamento os visitantes.

Mais tarde, sentados nos banquinhos, ou cada qual na sua rêde, entabulam longas conversas até horas tardas da noite, com certa rapidez, entremeadas pelos monotíssimos «*ãã*» e com incontáveis e sonoras gargalhadas. Se pensarmos que a lingua tukano é tão concisa, diz tanta cousa com poucas palavras, teremos uma idéia da loquacidade dos indígenas entre si. A criança contará tudo o que se passou nos meses em que estêve no colégio. O adulto relatará as viagens, os episódios da caça ou da pesca, os feitos, as pessoas que encontrou, as conversas que teve, os episódios proprios e alheios, enfim terá um sem-número de notícias a comunicar que nos parecem sem interêsse, porem, para sua mentalidade infantil são muito importantes. A curiosidade de saber, corresponde, da outra parte, grande vontade de contar.

Note-se que o marido nunca conversa com a mulher à noite, só de dia, e mantém longa prosa, quando descansam, após o trabalho. A noite só é permitida a cavaqueira entre pessoas do mesmo sexo (assim nos informou a velha Taryana Teodora de [illegible]uaretê, e no-lo confirmou Dorotéia Brito, Tukano) (44).

Singular encontro de pajés proporcionou-nos uma excursão ao médio Uaupés em maio de 1958. Viajávamos em companhia de dois pajés Tukano, Marcelino e Henrique, respectivamente pajé de Juquira e do Japu-igarapé. Uma avaria do motor de popa obrigou-nos a uma parada mais longa no povoado de *Periquito*, da tribo *Taryana*. Os dois pajés em trânsito cumprimentaram de uma maneira comum o colega Taryana da localidade. Logo em seguida, porém, os três pajés se postaram à margem do rio, à distância de 50 ou 60 cm um do outro, cada qual fumando seu cigarro (que um dos visitantes dera aos outros dois). E sem se olharem, voltados para o rio, puseram-se a declamar, em voz bastante alta e característica toada, que se podia distinguir a uns 20 metros de distância. Mais de meia hora durou aquele diálogo, no qual se alternavam com a palavra ora um ora o outro dos três, sempre com a intervenção dos outros dois que repetiam as últimas palavras da frase do locutor, ou outras palavras à guisa de estribilho. Era uma recordação dos episódios que, de acôrdo com a lenda das origens, ter-se-iam realizado naquelas paragens, a história das suas ilhas, canais, cachoeiras e pedras, recordação com valor de um exorcismo e augúrio de uma próspera navegação. Se houve também invocação das «mães das cousas», como Stradelli afirma haver assistido por ocasião da imposição do nome, não nos foi possível averiguar (45).

---

(44) Entre os Ide-maxsã, do ribeirão Kome-ya, temos observado, durante a noite, conversa entre marido e mulher. Quiçá não sejam proibidas as frases impostas pela necessidade, e interditas sejam apenas as conversas por entretenimento.

(45) Fato semelhante deu-se em agosto de 1956 no Ribeirão Timi-ya (afluente da esquerda do rio Pira-paraná). À hora do almôço paramos numa roça que se elevava à mão esquerda de quem descia o ribeirão. Um dos nossos remadores, da tribo Bará, aí encontrou um seu "irmão" de tribo. Suspendeu, então, a refeição o nosso remador, e os dois Bará, de pé sôbre um grande tronco abatido, voltados para o poente (provavelmente para não ter o sol a castigar-lhes o rôsto) igualmente sem se olharem puseram-se a dialogar entre si, em voz muito alta. Era ainda o augúrio de feliz viagem pelas recordações das lendas das origens, como nos foi informado. Terá durado um quarto de hora êsse diálogo, depois os dois sentaram-se sôbre o tronco e continuaram numa conversa alegre, em tom mais baixo e amistoso, enquanto comiam, pois o nosso remador pôs à disposição do seu "irmão" a nossa comida, e ambos dela se serviram desembaraçadamente.

Êsse mesmo remador Bará, propiciou-nos em a noite seguinte espetáculo semelhante, embora em circunstâncias mais desagradáveis. Um temporal e as trevas da noite surpreenderam-nos navegando o Pira-paraná, e precisamente nas proximidades da perigosa "cachoeira

25. *Habilidade e gosto artístico*

Acenamos à habilidade do índio na execução dos seus trabalhos tradicionais. Mais ainda, possui gosto artístico, como veremos adiante (VII - 3). A sua maloca é um belo trabalho de engenharia e arte. Harmoniosa e imponente nas suas proporções, e com um perfeito travamento das vigas, está solidamente plantada em terra, a desafiar as tempestades, com estacas de madeira de lei, tôdas bem regulares e admiravelmente alinhadas.

São trabalhos perfeitos os *yurta-seri*, ou ligas tecidas de tucum (em nheengatu, *tapacuras*) que as mulheres usam abaixo do joelho para engrossar-lhes as pernas ou como adornos nas danças.

As pinturas nos banquinhos e os desenhos com palhas de diversas côres, nos cestos e peneiras, são perfeitas e agradáveis.

O *yarkê-warsoro* ou cobre-sexo, (pequeno avental de missangas enfiadas em fios de tucum), que as mulheres usam na frente, quando dançam, demonstra paciência, habilidade e bom gôsto.

A geração nova tanto do sexo feminino, como do masculino, que passou pelos colégios das Missões, aprende a fazer suas roupas, e

---

[illegible] A margem esquerda foi improvisada uma tenda com duas [illegible] que abrigavam a bagagem e algumas redes. Pela meia-noite ouviu-se o rumor de remos, uma canoa abordou a margem e saltaram os seus tripulantes, entre os quais um velho da tribo *Ihwãna*. Se já se conheciam ou seria êsse o primeiro encontro, não pudemos saber, pela falta de intérprete. Somos proclives a pensar que [illegible] se conheciam antes, porque o remador Bará afirmara não conhecer a região, e os *Ihwãna* moram nessa zona do Pirá-paraná, e [illegible] somente para ajudar-nos a passar a cachoeira, conforme pedido que fizeramos na maloca visitada horas antes. O remador Bará levantou-se para ver os que haviam chegado. Imediatamente teve início, no silêncio da noite, um diálogo em voz alta, como se fôsse uma briga, entre o Bará e o velho Inwãna. Eram os esconjuros tradicionais, com a recordação dos episódios lendários, com o fim de obter a prosperidade da viagem, assim nos revelou um índio Tukano que ia em nossa companhia. Aquêles gritos no coração da noite todos acordaram. Após alguns minutos, com o desejo de conciliar o sono tão necessário para quem se entrega a tão penosas viagens, procuramos intervir para que cessasse aquêle distúrbio. Foi tentativa baldada. Os dois dialogantes, ou porque não entendessem nosso desejo, ou, como é mais provável, porque não lhes interessava saber se estavam incomodando os demais (o que é também um traço marcante e geral da psicologia dêsses índios do Uaupés), e pela importância que dão às suas praxes, continuaram imperturbados ante nossos apartes e protestos. Depois de quase uma hora dialogando em voz forte e na típica toada dos esconjuros, passaram a falar em voz baixa e discreta, pediram alguma coisa para comer e por fim, deitando-se sôbre a areia, dormiram até o amanhecer.

A. Silva SQ19 Tucano

executam com bastante gôsto e procurando seguir a moda que viram entre os civilizados do Rio Negro. Até os meninos gostam de costurar e bordar (?).

Revelam pendor pelo desenho, e não só desenham pelo chão, como nos cadernos representam o que viram: animal, objetos, edifícios escolares, etc. A bem da verdade se deve relevar que, por causa da sua inconstância, nenhum dêles até agora prosseguiu a aperfeiçoar-se no desenho.

Dentre as côres preferem o vermelho e o azul, combinando esta última côr com o branco. E amam as côres bem vivas. Note-se que na língua tukano (46) há um só têrmo, *sodse*, para indicar o *alaranjado*, o *vermelho* e o *amarelo*, e outro *ya'sase*, para o *verde* e *azul*, embora distingam não só as sete côres simples, como as intermediárias.

Quanto à música, embora não favorecido pela voz, pois tem-na geralmente *estrídula*, nota-se o gôsto e relativa facilidade para aprender os cantos a uma como a mais vozes. Os seus cantos das danças, se bem que monótonos e tristonhos, são muito harmoniosos e são bem variados e agradáveis os motivos que executam nas suas flautas. Dotada, por assim dizer, do instinto musical, a criança com a maior facilidade aprenderá o ritmo e os passos das danças tradicionais, sem escola, vendo e dançando. Até as crianças são capazes de preparar suas flautas, mesmo aquelas ditas *de Pã* ou cariço, como pequenos órgãos de 6 a 10 tubos, correspondentes às notas musicais e harmonizando-se perfeitamente entre si os seus vários instrumentos musicais.

---

(46) E não só o Tukano, mas também os demais idiomas do Uaupés (família lingüística Tukano) e do Caburi empregam o mesmo têrmo para as côres *vermelho* e *amarelo*, e outro para o *verde* e *azul*.

[p. 170 is blank]

[p. 171]

Cap. VI

CULTURA MATERIAL

1 — HABITAÇÃO *wi'i*

Sob o nome de *cultura material* (*Sachkultur* dos autores alemães) entendemos o conjunto de objetos que o silvícola produz para as necessidades da vida. (São, pròpriamente, os *objetos materiais* enquanto manifestam o seu nível cultural.

As tribos que estudamos não são nômades. Na fase atual em que as encontramos, acham-se estabilizadas há várias gerações ou séculos (— quanto avança a memória completada por algumas informações dos primeiros viajantes), no mesmo local, donde só se mudam por motivo de epidemias ou de brigas. O grupo dissidente vai, então, construir nova casa ou iniciar outro povoado, ordinàriamente não muito distante do primeiro, talvez afastado poucos quilômetros apenas. Admiram-se ainda hoje malocas bem antigas; de meio século, quiçá. Circunstâncias particulares (incêndio, tempestade, etc.) podem igualmente forçar a construção de nova maloca. O índio prefere sempre fabricar nova casa, a reparar a antiga, se grandemente avariada. Embora, para a nova construção, muitas vezes aproveite as traves e, mais comumente, as palhas de cobertura, especialmente se estão ainda boas e teria que ir muito longe buscar palhas novas. Em se tratando assim de tribos fixas, é natural que encontremos boas habitações. Como é zona de freqüentes e torrenciais chuvas, não é conveniente a simples construção de barro.

O sistema de cobertura, *peókaro*, é sempre o de duas águas e com grande inclinação, de sorte que o beiral do telhado ficará acima do solo apenas um metro ou pouco mais. A palma de cobertura variará conforme os recursos da região; geralmente empregam o caranã (*mauritia flexuosa*, Wall.) *pũ'sõ* porque além de abrigar bem das chuvas, dura muitos anos. Regularmente compõem a cobertura começando pelo beiral.

Do caranã empregam as palmas sem mais trabalho, superpondo-as de maneira que uma recubra parte da outra. De outras palmas como o buçu *muhl* devem antes tecer os folíolos (é o que se diz *muhl-pama* buçu-trançado), e em diversas camadas, afim de que vedem perfeitamente das chuvas, (é o sistema *muhl-peokaro*)

Outras vezes preparam o buçu entre talas, no chão; é o *muhl-deroke* (buçu costurado). *Cosem* um amarrado de fôlhas, isto é, prendem algumas palmas entre duas talas de sorte que constituam um pano *retângular* de dois por três metros, mais ou menos; é o que se denomina *muhl-sed-ka-pama* (pano de buçu cosido).

Das paredes, *tyakaro*, as laterais (*so'mũta-tyákaro*) são preferivelmente de palma trançada. Encontram-se com mais frequência paredes de *pehe*, palma que atinge dois a três metros de comprimento e 30 a 40 cm de largura, ou ainda de *moa*, cujas palmas são mais largas alcançando os folíolos uns 60 cm.

As paredes principais (frente e fundo), no estilo clássico das malocas (assim nos informou Júlio, tuxaua de Pari-cachoeira, rio Tiquié) são, ao invés, de casca de árvore (*yurkö-karseri tyákaro*) até certa altura (1), e completada até o telhado por palma de açaí, *mirpi yokaro*.

Preparam a casca de sorte que se assemelham a largas tábuas. Cortam um cipó, como medida do comprimento que devem ter as cascas, ordinariamente de 5 a 6 metros. Vão à mata, escolhem a árvore e com um objeto cortante (antigamente o simples machado de pedra ou mesmo uma ponta aguçada qualquer) dão um talho ao redor, na parte superior e outro na inferior do tronco, conforme o tamanho desejado. Executam, ao depois, pequenos talhos no córtex, batem-no muito bem, com um pau, ao longo da casca a fim de que esta se despregue. Em seguida, dão-lhe um talho longitudinal e com uma pequena espátula vão separando do tronco a casca que pode ter um metro ou mais de largura. Transportam as cascas para casa e, a fim de que não se enrolem, empilham-nas umas sôbre as outras, bem esticadas, com um pêso por cima.

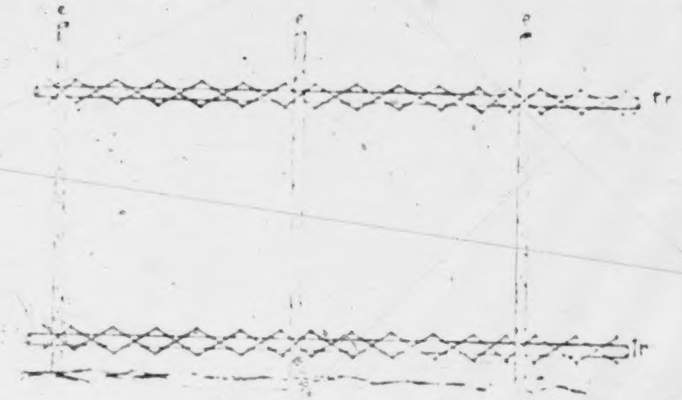
Para fazer as paredes, põe-se uma travessa (*tr*) horizontal a um palmo do solo, e outra mais acima, paralelamente, com intervalo de um metro ou mais, prêsas com cipó a estacas (*e*) bem firmes. A essas travessas ou réguas aplicam-se verticalmente as tábuas de casca já bem sêcas, e sôbre elas põem-se novas réguas, paralelas às primeiras, a fim de reter a casca. Depois um índio pelo lado de fora, e outro pelo de dentro furam quatro orifícios e, com cipó cosem

---

(1) Em um ou outro lugar vimos barracas que, em vez de casca, tinham as paredes feitas de tronco de paxiúba, aberto e batido, de sorte a apresentar o aspecto de tábuas rústicas ou costaneiras.

4: Silva

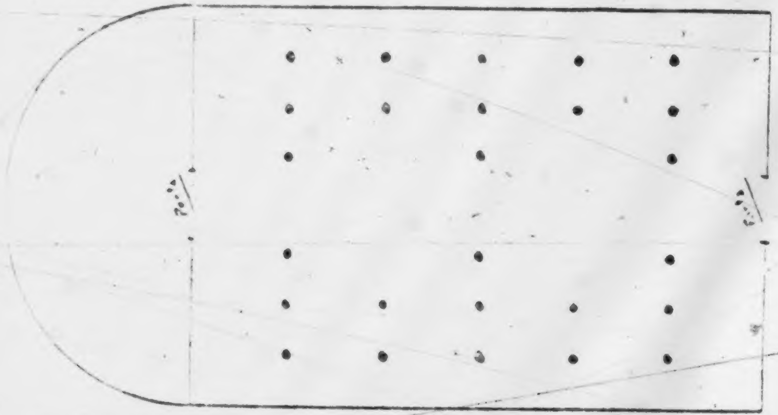
SQ1º Tucano



as cascas às reguas, resultando algumas vêzes, dessa costura, um X com bastante regúlaridade e simetria ao redor das travessas.

Sôbre estas cascas frequentemente se encontram pinturas, servindo de tinta o latex da sorveira, com argila de diversas côres.

Atualmente tôdas as malocas que ainda se encontram pela região do Uaupes e afluentes são retangulares. Até 40 anos atrás viam-se algumas com a parte posterior de forma arredondada, como abside, dita do *akaro-tiri-wy'i* (maloca-com-cozinha) (2). Esta



maloca absidal

---

(2) Era assim absidal a maloca dos Tuyuka, em *Pinó-koa-líró*, no alto Tiquié e que Koch Grunberg afirma media 27x17,80x7,80 metros (*Zwei Jahre*, 204).

abside achava-se separada, na parte interna da maloca, por uma divisão de esteira que se dizia *i'misa-ta'tya* (apartamento de esteira). Nesse compartimento absidal residia a família do tuxaua e se guardavam os enfeites, instrumentos musicais e utensílios de uso comum, que constituíam propriedade coletiva do grupo.

Com o aumento de conforto dos índios e do instinto de propriedade (e até certo ponto é imitação ou mesmo sugestão dos civilizados) aparecem casas pequenas, *wi'i*, familiares, de palha ou casca ou mesmo de pau-a-pique (3), em vez das antigas e grandes malocas, *baxsa-wi* ou *baxsari-wi* (casa de dança) (4) para todo um grupo local.

Nota-se, nos povoados atuais, que as casas têm todas o mesmo estilo retangular. São, em ponto pequeno, uma maloca. Não são, porém, iguais, nem obedecem algum alinhamento, salvo os casos de intervenção dos missionários. Por imitação dos prédios das Missões vêem-se hoje algumas casas com pequeno pórtico ou alpendre.

Quanto à localização, é sempre à margem de um rio ou ribeirão (5). E afim de evitar as enchentes anuais, situam-se em pontos mais elevados ou «*terra-firme*», e nunca se vêem em palafitas (6).

Nos povoados de duas ou mais casas, ou atrás da maloca única, haverá sempre uma área batida que a separa, de uns 50 ou 100 metros, da mata e preserva da incursão dos animais ferozes.

Regularmente plantão nas vizinhanças a *pimenteira* (diversas variedades de *capsicum*), pupunheira, açaizeiro, urucum, e, com menor frequência, a cucura, limoeiro (hoje também a laranjeira), mamoeiro (*papaya carica*), abio (*lucuma caimita*, Roem. e Schulth.), cana (*saccharum officinale*, Lin.), fumo (*nicotiana tabácum*) e coca (*erythroxilon coca*).

---

(3) Por pau-a-pique ou taipa (em tukano *di'tá pydkaro*) entende-se, em todo o Brasil, a casa cujas paredes constam de um engradado de estacas e ripas o qual depois é enchido e rebocado com bárro ou argamassa.

(4) A de Pari-cachoeira, no rio Tiquié, desaparecida vai para 20 anos, media 60 por 30 metros aproximadamente, atesta o snr. Pe. João Marches

(5) Paulo Rivet qualifica a civilização dessas tribos de "civilização da mandioca". Talvez com mais exatidão se deva dizer "civilização da mandioca e da pesca. Temos encontrado, especialmente na região habitada pelos Karapanã e Tatu, malocas no interno da mata, distantes 500 ou 600 metros dos ribeirões. Esse afastamento é uma injunção das circunstâncias, a fim de se garantirem contra ataques e violências.

(6) Em alguns postos da fronteira Colombiana, ditos "Comissaria", existe, para os funcionários aduaneiros e da guarda, uma residência construída em ponto elevado, sôbre estacas a dois metros do solo, aproximadamente. Em 1952 um índio da margem brasileira do Papurí imitou êste estilo na construção da sua barraca. Por zombaria os outros a denominaram "comissaria".

Amiúde se vê uma pequena moenda, *ä'râ arôärö* (Uaupés *a'nâ anyârô*) para cana (7). São geralmente quatro estacas verticais, bem plantadas em terra, suportando dois cilindros de madeira munidos de sulcos longitudinais, e que rodam em sentido contrario, comprimindo entre êles a cana. Embora esta não seja planta nativa do Brasil (8), pensa Nordenskiold que a moenda seja invenção indígena, de acôrdo com a sua matéria e recursos. Não nos parece aceitável a opinião de Nordenskiold, para as moendas e as tribos do Uaupés. Serão imitação das moendas que desde o sec. 18 os civilizados empregavam no baixo Rio Negro.

Uma praça, *marká-pa*, ou área retangular, limpa de qualquer vegetação, e de ordinário proporcional à população, situa-se adiante da maloca. Denomina-se também *barsari-u'tú*, «páteo de dança»; efetivamente aí se desenvolvem alguns números das danças cerimoniais.

Há sempre uma estrada de alguns metros de largura, e limpa, que leva ao pôrto, ou aos portos, onde amarram as canoas e tomam o seu banho. Estrada que serve, outrossim, para a procissão de *Wär-n*, na sua festa (cfr. VII - 4, e (2).

Quando a barranca do rio é muito alta, constroem uma escada com degraus de terra ou de paus. Sendo degraus de terra, êstes são imobilizados com paus roliços de uns dois metros, presos a pequenas estacas fincadas no chão, ou amarradas transversalmente, por meio de cipós, a duas longas traves paralelas laterais.

A maloca Tuyuka do lugar S. Pedro (alto Tiquié), nas proximidades da fronteira colombiana, era (em 1947) das mais antigas. Semelhante a ela temos visto em outras tribos (Tukano, Kubêwâna, Wanâna, Bára, Karapanã, Ide-masã, Hanèrã, Ihwâna, Roéra, e Baniva). Verificamos em nossa visita de 1954 que já havia sido abandonada.

---

(7) Em uma maloca dos Tuyuka, nas cabeceiras do Tiquié, a moenda se achava dentro da maloca, nas proximidades da porta principal.

(8) Assim se pensa comumente. A cana tem uma origem asiática da China donde passou ao Mediterrâneo, e da Espanha para o Novo Mundo. Marca-se o ano de 1627 como sendo o de sua introdução no Pará. É certo que na época dos descobrimentos os índios já plantavam cana. Alonso de Rojas, na relação da viagem de Pedro de Teixeira, em 1637, no-lo informa (Descobrimento do Rio das Amazonas", pag. 114).

4: Silva

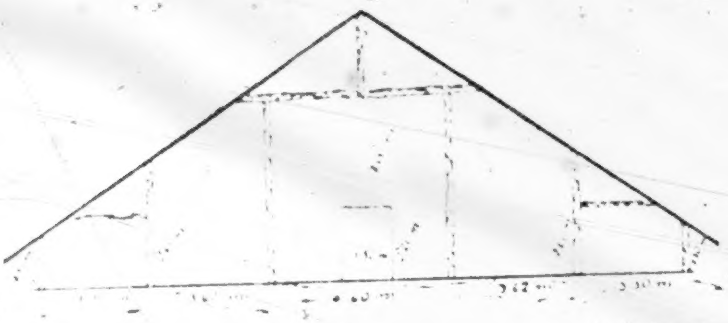
SQ19 Tucano

Ralo

(Vendo-se as pedrinhas incrustadas em desenho regular)

[facing p.176]

Vista do Uaupes no periodo da vazante e uma canôa cheia de cestos para o comercio com outras tribos



Maloca Tuyuká (S. Pedro, rio Tiquié)

Era construida conforme os antigos costumes. Descrevê-la-emos, pois, como modêlo dêsse tipo de construção. Era retangular, medindo 27,60 metros de comprimento por 16 de largura. A cobertura era de duas águas, com declive bem pronunciado, para o rápido escoamento. Media internamente 7,30 metros de altura até a cumeeira, terminando a 90 cm do chão, de sorte que as paredes laterais mediam apênas 1,52 metro de altura. O telhado de caranã prolongava-se um pouco mais, na parte correspondente às portas, a fim de defendê-las das chuvas.

As paredes principais obedeciam ao estilo clássico, i. e. eram de casca de árvore até 2,5 metros de altura, e depois, de trançado de açaí. As paredes laterais eram de *pehê*.

Estava construida solidamente sôbre 5 pares de esteios, *boxtá-ri* (9), que delimitam a nave central (vd. a nomenclatura dos colunas - VII - 4, *e* (2)). Eram paus roliços, retilíneos, rusticos (sem descascar), porém bastante regulares e proporcionais, como o eram também as vigas, *nëxtõ-ri* (Uaupés *nëxtõ-ni*), e caibros *wa' sõ-ri* (U. *wa' sõ-ni*).

Todo o madeirame era solidamente travado com cipó (10). Internamente os esteios, todos êles bem alinhados, dividiam o espaço em 5 naves. As três centrais para uso comum: passagem, reuniões, danças, visitas e trabalho. Aí ficavam, mais para o fundo, os utensilios de uso comum, como sejam os grandes vasos de barro cozido e os cochos de madeira para a fermentação dos caxiris, e o forno para o fabrico da farinha. É aqui que se desenvolvem as danças por ocasião das festas (11).

---

(9) Muito preferido para esteios é o "*pau-vermelho*" (mira-piranga) das Cesalpíneas.

(10) Em algumas das casas modernas já aparecem pregos em vigas, ripas, etc.

As duas naves mais externas, que correspondem a parte baixa do telhado, ao longo do beiral, eram destinadas à residência das famílias: cada nave tinha 4 divisões, ao todo, pois, oito compartimentos que se dizem *wi'i-khăra tuxkŭ-ri* (Uaupés *wi'i-khăna tuxkŭ-ri*).

Na do tuxaua, casualmente, a separação era um pouco melhor, não bastando porém, para tolher a visão do interno. Em algumas malocas nenhuma separação existe absolutamente. Pode-se, pois, dizer que são *divisões imaginarias*, correspondentes às traves e esteios da maloca.

As estacas que suportam o telhado servem para aí se atarem as redes e permitem que, nas duas naves habitadas, se arme um jirau, *karsa-wô*, aproximadamente a 2,00 m do solo, servindo de prateleira onde cada família guarda parte da sua alfaia, e também beijú, farinha, moqueado, ficando por terra os objetos mais pesados.

Cada apartamento tem seu pequeno fogão ou trempe, o qual, em tôdas as casas indígenas, consta de três vasos, *vitari-a* (vd. VI - 2 a 2) de barro cozido, entre os quais se põem as acendalhas.

Duas são as portas, *sorpe*: uma principal de ingresso, voltada para o rio, dita *mirpi-yokaro-sorpe*, e outra no fundo da maloca, para uso dos seus moradores exclusivamente, *doakaro-kă-sorpe*; medindo aquela 2,5 por 1,5 m de largura, com uma trave de 20 cm de altura por soleira.

Servindo de tapume para as duas portas, existe uma esteira, *sorpe-pŭma* (em Nhengatu *japa*), de fasquias bem forte, com armação de paus roliços. Em algumas malocas a porta assemelha-se a um duplo engradado forte e cerrado, em cujo entremeio são estendidas folhas de palmeiras, afim de vedar melhor da chuva e do vento. As esteiras são suspensas a guisa de persianas, da parte superior do portal. Mantem-se abertas durante o dia, levantando a parte inferior por meio de um cipó, *mi-yori-da*, que pende do teto, ou por meio de uma vara apoiada ao chão, *sorpe-tŭ-kô* ou *sorpe-tuñe-kô*. Ás vêzes reforçam a porta, à noite, com uma tranca, *nêrtô-pi*.

---

(11) Algumas malocas têm apenas 3 naves, sendo mais larga a central. Vimos também de 4 naves. Nas de 5, as três naves intermediarias servem sempre para os trabalhos (preparo da farinha, do caxiri, etc.) e para as reuniões.

Havendo, pois, apenas duas aberturas, o interior é sempre um tanto escuro, sendo, em parte, iluminado pelos fogões (12).

Nas modernas barracas familiares costuma existir uma separação interna, geralmente feita de cascas. Talvez essa divisão, que se vai adotando, tenha sido sugerida pela conveniência, quando devem abrigar algum hóspede, especialmente o civilizado. O índio é, de ordinário, muito hospitaleiro; não só recebe os convidados para os grandes caxiris, como acolhe qualquer índio ou branco que se encontre em viagem. O primeiro apartamento perto da porta é reservado, com exclusividade, para os hóspedes (vd. VII — 4, e 2 a).

Em alguns povoados, por solicitação do Missionário, constroem uma barraca ampla que serve de pernoite do Padre e de capela, quando não há outro local destinado ao culto.

Algumas malocas (e também barracas de Makú), em que o telhado termina muito vizinho do sólo, carecem total ou parcialmente das paredes laterais. Tais paredes são regularmente dispensadas nos *ca[illegible]óro-aro* Nheengatú *tapiri* ou *papiri*), ou choças de emergência, que fazem nas roças distantes ou nas margens dos rios onde costumam pernoitar em ocasião de viagens e pescarias.

Ordinariamente a maloca ou casa é única, e contém tôdas as alfaias da família. Começa, no entanto, a aparecer casas auxiliares. Possui uma dessas a maloca dos Tuyuca acima descrita. Um dos índios, conhecendo um pouco de português, explicou que era a «sucursal» da maloca. Muito menor e parcialmente apenas defendida por paredes laterais, feitas de palha e casca. Havia ali umas 14 redes destinadas aos Makú de serviço, o forno de farinha, peneiras, balaios, tipitis suspensos, vasos de barro cozido e uma vasilha cilíndrica muito bem feita, de casca, semelhante às barricas rotas em que guardamos castanhas e bacalhau.

Presentemente (e desde a época dos descobrimentos, como atestam os primeiros exploradores), encontra-se como animal doméstico, nas varias malocas e casas, e em tôdas as tribos, o cão que, além da guarda serve também para a caça. De ordinário pequenos, famintos, excessivamente magros; alguns nem suportam o pêso do corpo. Muitos dêsses animais, pelas picadas da formiga de fogo ou *tasi*, sofreram degenerescência da córnea e por isso têm os olhos brancos.

---

(12) Às vezes sôbre ou uma ou mais estacas, parece que plantadas só para essa finalidade, acendem à noite um pedaço de resina dita *cicantá*, que arde com luz bastante intensa e duradoura, e deixa como resíduo um breu que serve também para a calafetagem das canoas.

4: Silva SQ19 Tucano

Aqui e acolá, pelas malocas e povoados, vêem-se também araras, papagaios, mutuns, jacamins ou jacús domesticados. As Missões vem estimulando a criação de porcos e galinhas. As galinhas remontam aos primeiros colonizadores do Rio Negro, e para sua defesa, à guisa de galinheiro onde se abriguem à noite, fazem pequenos cercados cônicos, com o vértice para cima, ou empregam alguma canoa velha emborcada, com uma abertura que fecham à noite, a fim de que não entrem a micura (gambá) ou outro animal perseguidor de galinhas.

Nas línguas *aruáke* a galinha denomina-se *karáka*, provàvelmente uma onomatopéia da voz da galinha. São, de resto, muito comuns entre as tribos do Uaupés os onomatopaicos para designar os pássaros. Quiçá de *karáka* derive a palavra da língua tukano que significa galinha i. e. *kà'rêkô* ou *ka'rêkô* (Uaupés *ka'nêkó, ka'nêkô*). Nesta hipótese dos *Aruáke* é que os *Tukano* (e, em geral as tribos do Uaupés) teriam recebido os primeiros galináceos ou ao menos o conhecimento dêstes. Torna verossímil tal hipótese não só o maior desenvolvimento cultural dos *Aruáke*, como, outrossim, a sua anterior relação com os civilizados do Rio Negro.

Parece que não há regra alguma quanto à orientação da maloca, nem quanto à distância do rio ou da mata.

2) *ALFAIAS DA CASA E OBJETOS DE USO*

A casa do silvícola, que estêve a serviço do «branco» ou em comércio com êles, apresenta agora muitos objetos obtidos dos civilizados, como caldeirões, canecas, facão, machado, garrafas, anzóis, tesouras, redes e até baús ou malas para guardar suas roupas. Exceto a rede de algodão que, entre as tribos do Uaupés, Tiquié e Papurí, hoje é quase tão comum ou mais que a indígena de tucum, os outros objetos são raridades, no conjunto dos utensílios de fabricação indígena.

Lembraremos agora êstes, e, mais adiante, descreveremos os enfeites e instrumentos musicais.

a) *Cerâmica*

Cabe à mulher todos os trabalhos de cerâmica, e ao homem procurar a argila.

1) *Potes e panelas. Camotim* ou *camocim* é um têrmo regional do Amazonas e genérico, da Língua Geral ou Nheengatú, equivale a *pote*, e usa-se para designar diferentes vasos de forma e dimensões muito diversas, conforme o emprêgo. Entre os produtos da cerâmica indígena, alguns se assemelham a uma panela comum das

nossas, dizem-se *ki-pu-to* (Nheengatú, *yapepú*) e se empregam para preparar o mingau e a quinhapira. Existem ainda:

wai-doá-to, para cozinhar o peixe;

wai-baari-pa, na qual se serve o peixe aos comensais;

péru-to, é uma espécie de talha para guardar o caxiri. Distinguem-se:

péru-ahua apari-pa, grande panela preta em que se fermenta o caxiri de beijú;

péru-poori-pá, no qual se guarda o caxiri já preparado;

axko-teo é o cântaro de carregar água;

kaxpi-to o em que se distribui o kaxpi (VI — 4, 1 (4)).

Chamam *baxpa* aos vasos de forma mais achatada, como tigelas ou pratos de diversos tamanhos, alguns bem pequenos, *baxpáryaká*, usados à guisa de colheres, que não conhecem.

Todos êsses vasos são fabricados com a argila dita *dyi* (Nh. [illegible]), que se encontra em estratos compactos, de côr azul ou verde escura, em certos lugares, especialmente nas margens ou no leito dos cursos de água. Extraem a argila com o auxílio de lascas de madeira, em camadas finas, e conservam-na em lugares úmidos e bem cobertos de fôlhas.

Para o fabrico dos vasos a mulher amassa a argila muito bem, adicionada de cinza (oerã), e para cada 3 partes de barro, uma de cinza da casca de caripé (13), reduzida a pó e peneirada. Deixa-se a mistura durante alguns dias em repouso.

Não há fôrma alguma para facilitar o fabrico; não obstante isto, os vasos saem bastante regulares e proporcionais. Preparado o barro em feitio de corda, *tororí-da* (Uaupés *tonõni-da* e *tonini-da*), de um meio metro, começa pelo fundo, depois com estas cordas de argila a mulher vai levantando os bordos, comprimindo uma corda sobre a outra e alisando bem. Em seguida, com um pedaço de cuia, *teaha-pétoro* (Nh. *peruta*) vai desbastando e alisando melhor, por dentro e por fora. Feito o vaso, deixa-se secar à sombra, e, quando adquiriu certa consistência, alisa-se bem, até tornar-se lustroso, servindo-se de um seixo rolado que denominam *wa'té-khá*.

A última operação consiste na queima. Ao redor dos vasos acendem-se algumas achas de lenha; aos poucos acrescentam-se outras achas, de sorte que os vasos serão envolvidos pelas chamas até ficarem bem queimados, isto é, a ponto de tinirem. Com meia hora

---

13) Árvores de várias espécies da família das rosáceas, (*Licánia útilis* e *Licánia myristicóides*, Benthe., *licánia* s[illegible]ba, *Hook*). Sua cinza dará certa porosidade ao vaso e não deixa fender-se a argila.

de fogo intenso estão prontos: alguns apresentam côr esbranquiçada, outros, avermelhada. Êstes são os mais bem cozidos.

Para tornar os vasos escuros, lustrosos e impermeáveis começam por esfregá-los bem, por dentro e por fora, com fôlhas de cubio, *catoá pûri*, ou de abio, *kârê pûri*. Acendem, depois, um pequeno fogo com fôlhas úmidas, de modo que haja muita fumaça, a qual é recebida antes na parte interna da panela ou pote emborcado, e depois também na parte externa. O vaso, por fim, será lavado e apresentará, então, a côr escura, quase negra, firme, e está, outrossim, impermeabilizado.

Os vasos são relativamente leves, com a resistência conveniente para seu emprêgo. Podem ser submetidos ao fogo mais intenso, sem que se fendam, nem deixam vasar a água ou o líquido que nêles se guarda. Vêem-se algumas talhas com quase um metro de diâmetro e mais de meio metro de altura, portanto com capacidade para várias centenas de litros.

O vaso para o caapi, *karpi-to*, difere dos demais não só pela forma, pois se assemelha a uma ânfora de bôca estreita e munido de duas pequenas asas laterais, como também por ser decorado de desenhos.

O *karpi-to*, depois do uso nas festas, conserva-se regularmente [illegible] da maloca, suspenso a uma das estacas angulares. Não conseguimos saber o motivo dêste costume.

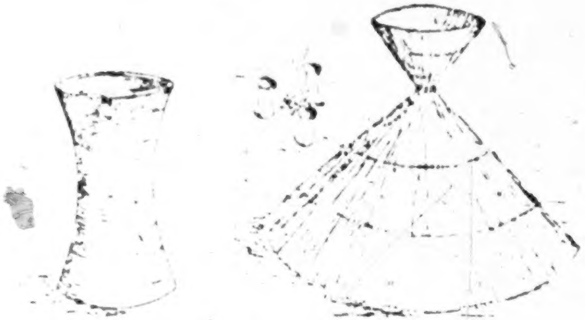
2) *Fogão ou trempe*. O fogão consta sempre de três vasos de barro cozido, ditos *pitarí-a* (em Nheengatú, *itacurúa*), entre os quais se põem os tições. São de forma cilíndrica, porém com as bases um tanto alargadas, quase como se fôssem dois cones truncados superpostos, e isto lhes dá maior estabilidade. Medem, aproximadamente, 25 cm de altura e 10 de diâmetro. São bastante leves e com a vantagem de só se aquecer a face voltada para o fogo, e por isso pode-se tomar com a mão pela outra face, quando se quer mudar de lugar. Dispõem-se com o afastamento conveniente às dimensões das panelas. Sôbre êstes vasos põem-se as panelas para preparar o mingau ou a quinhapira.

3) *Forno*. O forno, *artá-ro* (Nh. *yapúna*) consiste num vaso de barro cozido, plano como uma bandeja, de dois a quatro cm de espessura. Mede de 80 a 120 cm (14) de diâmetro, com rebordos

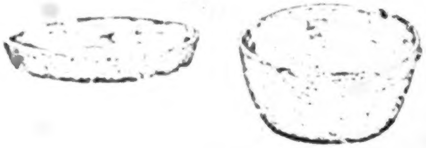
---

(14) Koch Grunberg (*Zwei Jahre*, 335) diz que encontrou forno de até 2 metros de diâmetro e com desenhos de meandro no suporte.

de 10 a 15 cm. É preto, da mesma composição dos *camotins*. Pela sua dimensão e pêso não se costuma remover da sua posição, que é sôbre um fogão ou fornalha de barro, de forma circular, com abertura lateral por onde se introduz a lenha. O diâmetro do fogão, de 50 a 100 cm, varia de acôrdo com as dimensões do forno, e êste, com a quantidade da farinha a preparar. Às vêzes o forno assenta-se simplesmente sôbre 3 ou 4 pedras encravadas no chão.



trempe (vitari-a) e suporte de panela (sá'ri-ro)



Forno (ata-re) e grande vaso para as bebidas (péru-tô)

Os fornos de grande dimensão são fabricados no local em que serão usados. A saber, sôbre a fornalha, preparada precedentemente, a mulher dispõe uma grade de varas bem cerradas, estende por cima uma camada fina de terra, com o fim de nivelar melhor, e com as cordas de barro inicia o fabrico do forno, pelo centro da parte plana, até alcançar as dimensões que deseja. Depois de sêco, aí mesmo é queimado, como se faz com os camotins.

Entre os *Suryana* vimos preparar um grande forno sôbre uma escavação feita no chão da casa, servindo de molde. Aí mesmo foi deixado a secar e, ao depois, foi queimado o forno.

Distingue-se um forno de bordos um pouco mais alto, para o preparo da farinha, e diz-se *poká-axtëri axtá-ro*, e um de bordas mais baixas para o do beijú, é o *ahû-ga peóri-axtá-ro*.

b) *Utensílios de madeira*

Os instrumentos para seus trabalhos na madeira eram, primitivamente, o machado de pedra *ŏxtã-komé*, a enxó, *syó-a*, também de pedra, e o fogo, *pexká-mė*.

Com um pedaço de diabase escura (15), polido de encontro às pedras, fabricavam seu machado primitivo. Para isto bastava encravar a diabase em uma fenda na extremidade de um pau reto, na posição mesma em que encabamos os nossos machados de ferro. Com auxilio de fio de tucum e do breu, se assegurava a estabilidade necessaria. A enxó resultava de uma diabase menor, prêsa à extremidade de um pau recurvado como gancho, *yaxpú*. Hoje a *syó-a* é apenas um instrumento usado como adôrno nas danças, enganchado ao ombro esquerdo.

c) *Canoa*. A canoa, *yuxkö-sõ*, é um utensilio de primeira necessidade, pois essas tribos vivem em região onde os cursos de água constituem o unico meio de comunicação (16), e o peixe é um alimento principalissimo. Hoje varias tribos sabem construir suas canoas; porém canoeiros especializados são os *Tuyuka*, *Bará*, *Mikura* e *Baniwa*.

Sendo os rios da região de grande caudal ou com muitas cachoeiras e pedras, não podem usar canoas de casca, como outras tribos (17), senão de madeira muito resistente e de um só tronco. Algumas de 3 metros de comprimento e seus 40 cm de largura; outras, grandes lenhos de 8 a 10 metros de comprimento e 100 a 120 cm de largura. Tôdas, porém, com *popa* e *proa* altas e afilando. Correntosos como são os rios (18), não permitem embarcações maiores. Canoa pequena determinará, por seu lado, seja pequena a comunidade, por isso vigora a comunidade familiar. Porém muitas vêzes não bastara para o transporte de tôda a família e alfaia. Por outra parte, para a sua construção dois homens são suficientes: pai e filho.

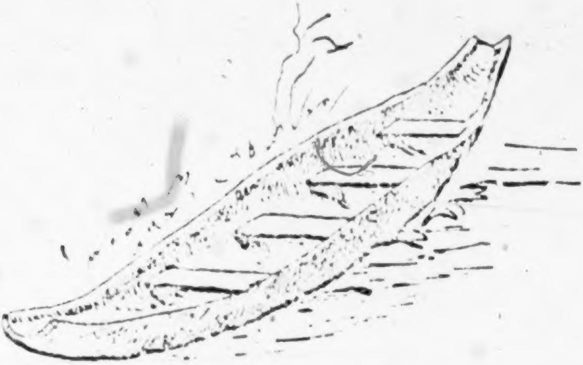
---

(15) Encontram-se em algumas cachoeiras, por exemplo no Pirá-paraná, e já semitrabalhadas pelas águas.

(16) Os "varadouros" através da mata são poucos e de secundária importância.

(17) O explorador Lobo D'Almada fala também de canoas, com *pachiubas estribadas*" (?). Eram, porém, perigosas e serviam para 2 ou 3 homens descerem o Tiquié no trecho sem cachoeiras. (Cfr. "Lobo D'Almada", de Arthur Cesar Ferreira Reis, — Manaos, 1940, pag. 73).

(18) Entendemos falar especialmente do Uaupés e do Papurí, onde estão os mais numerosos núcleos indígenas.



Canoa (Juxkõ-[illegible])

Com pancada de machado sôbre a casca da árvore escolhida (19), esta vem a secar. Uma fogueira em redor terminava por abater seu tronco que, com o fogo lento (20) se vai escavando. A enxó servia para raspar o carvão, deixando mais lisa e regular a parte interna. Coloca-se, ao depois, a canoa escavada como se quis, sôbre umas travessas, e um fogo por baixo, de sorte que se aqueça o lenho e não se queime. Sob a ação do calor as fibras tornam-se mais flexíveis e o canoeiro vai, aos poucos, por meio de pequenas hastes à guisa de cunha, forçando de modo que se vai ampliando o vão da canoa, começando pelo centro, depois para a popa e a proa. A fim de que não se contraia ao resfriar-se, põem-se estacas transversalmente, nos lugares onde mais tarde ficarão tábuas para os assentos Conforme seu comprimento, terão 3, 5 ou mais assentos. Executam-na com tal maestria que, posta nágua, a embarcação se equilibra perfeitamente, com a popa e proa bem levantadas. Os orifícios ou fendas são obturados com breu, *ezpé*.

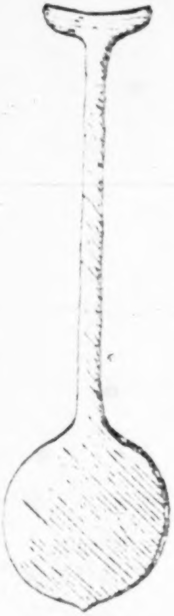
---

(19) Empregam, para isto, de preferência o *kumã-ko* (Nheengatú *mirátauá*, pau amarelo, *Euxylophora paraënsis*, Hub. das rutáceas), muito resistente e leve, de modo que as canoas nunca vão ao fundo. E também o *sari-ko* (louro preto, *Nectandra mollis*, Nees. das lauráceas), o *kã-rẽ* (itaúba preta e amarela *silvia itauba*, Pax.) e outra laurácea denominada *pũ'ũ-gõ*.

(20) Para tal efeito acendem a casa do *cupim*, *buxtwã-gã* que serve maravilhosamente, porque fornece um fogo lento e duradouro e facilmente o indígena vai controlando, a fim de não desbastar mais do que convém. É o processo de que regularmente se servem quando querem escavar a madeira para o fabrico do cocho, pilão, trocano, canoa etc.

Sob influência dos civilizados, aumentam a altura dessas canoas, com tábuas fixadas com pregos às bordas. Tais canoas dizem-se, em têrmo regional, *montarias*.

2) *Remo*. O remo, *wahá-phi* (Uaupés *uhá-phi*) muitas vêzes é feito de *savi-ko*, como a canoa. O cabo, *wahá-phi dözpo-a*, é sempre uma pequena saliência cilíndrica transversalmente, de leve curvatura, como pau de muleta. Entre os Tukano está perfeitamente de acôrdo com o estilo do seu banco e da sua cigarreira. As dimensões dependem, evidentemente, da vontade do dono e da finalidade: há remos pequenos para as crianças, médios para as mulheres, e grandes para os homens.



Remo Tukano
(note-se a cabeça em pau-de-muleta e a ponta em bico)

Por influência dos modelos dos remos civilizados que navegam êstes rios, vê-se hoje em dia muita variedade de feitios na pá dos remos: arredondada, lanceolada, etc. Não raro trazem, na pá, desenhos coloridos (círculos, etc., evidentemente imitação dos civilizados). Originàriamente, parece, que usavam o remo de pá arredondada, porém com uma ponta quase imperceptível; assim, geralmente, nas malocas mais afastadas.

3) *Ralo.* Em tukano se diz *sorkõ-rõ* (Uaupés *sorkõ-nõ*) e em Nheengatú *ticuisé*. É uma especialidade dos índios *Baniva* do rio Içana (vd. IV — 1, b) onde num igarapé próximo da cachoeira de Tunuí existe o quartzito empregado no ralo.

Temos visto no Içana que o preparo da tábua cabe ao homem, sendo a incrustação das pedrinhas executada ordinàriamente pelas mulheres.

Como objeto que é de primeira necessidade, encontra-se em tôdas as malocas e barracas, mesmo em regiões multíssimo afastadas do Içana, adquiridos dos Baniva por troca.

Fabrica-se geralmente de *marupá* (*simaruba amara*, Aubl.), madeira branca e leve, cujas fibras tendem a voltar à posição primitiva quando desviadas. Em tukano denomina-se precisamente *sorkõ-gõ*, isto é, madeira de ralo. Consiste numa tábua de 60 a 100 e 120 cm de comprimento, e 40 a 50 de largura por 2 a 4 de espessura, e um tanto recurvada. Começam por executar na face acencavada o desenho que desejam, ou, antes, tradicional e que facilita a operação de ralar (29), como um pequeno sulco. Depois com uma ponta (hoje servem-se de um prego), e seguindo as linhas do desenho, abrem um pequeno orifício. Antes que as fibras da madeira voltem à posição natural, incrustam pequenas pedras de sílex, da forma de um dente, de sorte que emerge apenas uma aresta de meio centímetro. Estabilizam-se melhor as pedrinhas com o latex da serva, espalhado com um pincel de fibras de bananeira, cujo tanino dá mais consistência ao latex. As pedras são encravadas à distância de um centímetro uma da outra, e ocupam a parte central da tábua, deixando pequenas margens laterais, uma margem inferior de 15 ou 20 cm e outra superior, ou cabeça do ralo, *sorkõ-rõ dõrpoá*, de uns 30 cm, tendo esta última uma saliência, a modo de cabo. Êsse cabo, no entanto, serve apenas para suspender o ralo.

A mulher, ao ralar, fá-lo com as duas mãos alternadamente, e não em ritmo uniforme, porém com arrancos que provocam movimento dos próprios seios. Estará assentada ao chão, tendo entre

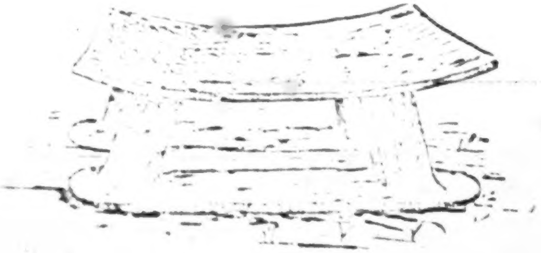
---

(21) Há um modêlo de desenho denominado precisamente *sorkõ-rõ óori*, flôres do ralo.

as pernas o raio, cuja cabeça apoiam ao ventre. É um trabalho exclusivamente feminino.

É o raio um objeto tão útil que, no baixo Rio Negro, os civilizados o adotam, bem como ao tipiti (VI — 2, d (1)).

4) *Banco*. O banco, em tukano *kũ-mũ-rõ* (Uaupés *kũmũ-no*) é de uso geral, embora seus produtores especializados sejam os *Tukano*. São fabricados, geralmente, de *sorva* ou *arara-seringa* (*Couma guianensis*, Muell.), madeira não muito pesada e que dificilmente se fende. Preparavam-no antigamente com o auxílio da sua enxó primitiva. Hoje, em vez da *syó-a*, usam um ferro de cova ou mesmo uma enxó obtida dos civilizados.



Banquinho monóxilo (ku-mũ-rõ)

As dimensões são as mais variadas, alguns de 30 a 40 cm apenas, e outros de 120 a 150 cm. Constante, porém, é o estilo, a saber, o lugar do assento é côncavo, com dupla curvatura nos sentidos longitudinal e transversal. É sempre baixo, de 10 a 15 cm tão só de altura, com quatro pernas ligadas por duas travessas longitudinais. E o banco, com os suportes é *monóxilo*, isto é, de um só pedaço de lenho.

Costumam adornar o banco com os desenhos tradicionais, e por cima, um como verniz, obtido do sumo da casca de um ingazeiro silvestre, *mẽ'rẽ* (Uaupés *mẽ'nẽ*).

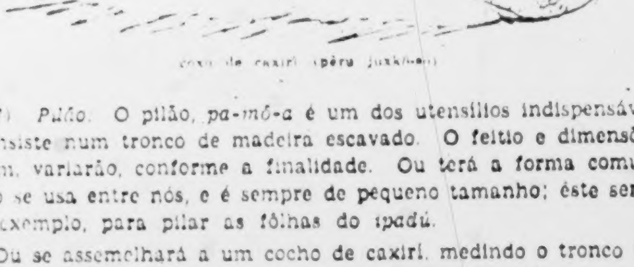
Com dois dias de trabalho um homem prepara o seu banco.

Pelo instinto de imitação, e também por ser mais simples, muitos índios vão alterando o tipo primitivo do banco, usando pregos para fixar os suportes, e êstes em número de quatro, como os pés dos nossos mochos.

Em algumas casas indígenas vimos quatro pequenas estacas encravadas no chão, e sôbre elas uma tábua fixada às escatas por pregos, ou com quatros orifícios por onde se encaixam as estacas.

5) *Cigarreira.* Em tukano denomina-se *utikaro yaxpu* ou também, *utikaro sere*, ou ainda *mõrõ dôxkô* (?) (em Nheengatú, *emapu*). Nos dabacurís é ritual o uso do fumo sob forma de um grande cigarro, *utikaro*, de seus 20 cm de comprimento. No entanto, hoje é raro encontrar-se a cigarreira primitiva. É grande, medindo 50 ou 60 cm, constando de uma *forquilha*, no estilo do banco, a qual prende o cigarro, e um *cabo* em ponta, por onde se segura o *utikaro* enquanto se fuma e que se encrava no chão quando não se usa mais.

6) *Cocho de caxirí.* Em tukano *pêru yuxkô-sô* pròpriamente quer dizer *canoa de caxirí* (em Nheengatú *iuá*, donde o têrmo *ubá* que significa *canoa*). São troncos de madeira de até 50 cm de diâmetro, por uns dois metros de comprimento, cujo interior é também escavado com auxílio do fogo, e com uma fenda longitudinal quase da extensão do tronco. Tem capacidade de várias centenas de litros, e aí os indígenas deixam o líquido, coberto com fôlhas de bananeira, a fermentar à sombra, para as festas.

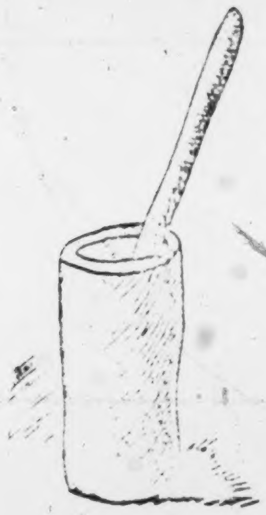


cocho de caxirí (pêru yuxkô-sô)

7) *Pilão.* O pilão, *pa-mó-a* é um dos utensílios indispensáveis e consiste num tronco de madeira escavado. O feitio e dimensões, porém, variarão, conforme a finalidade. Ou terá a forma comum, como se usa entre nós, e é sempre de pequeno tamanho; êste serve, por exemplo, para pilar as fôlhas do *ipadú*.

Ou se assemelhará a um cocho de caxirí, medindo o tronco um metro ou mais de comprimento, porém de pequeno diâmetro (seus 20 cm). Neste segundo pilão é que pisam o *caapi* (e por isso se diz *kaxpi pa-mó-a*) e o cará cozido e mascado para a preparação do caxirí de cará.

A mão-de-pilão, *doxké-kô*, parece-se com a que se usa entre os civilizados. Consiste em um pau roliço, cuja extremidade inferior se alarga em forma cilíndrica de raio maior.



Pilão (pa-mõ-a)

c) *Fiação e tecidos*

1) *Preparo do fio*

As tribos do Uaupés desconhecem o algodão (22) e preparam seus fios com fibras de palmas, especialmente de *neé* (miriti ou buriti, *Mauritia flexuosa* e *vinifera*) e de *yõzkã pũri* (tùcum, *astrocaryum tucumoides*), sendo as fibras dêste mais resistentes e duradouras.

Colhem-se as fôlhas ainda novas do tucum, ou melhor, o grelo de côr amarelo esverdeado, antes de abrir-se. Separam-se de cada folíolo dois feixes de fibras, de seus 30 a 40 cm de comprimento. Depois de lavadas em água natural, expõem-se ao sol para secar e alvejar.

---

(22) Parece que as tribos antigas das margens do Amazonas cultivavam o algodão. De fato, o Pe. Alonso de Rojas (Viagem de 1637-*Cfr.* "Descobrimentos do Rio das Amazonas", pág. 116) informa: "a construção de naus é muito facilitada nestas montanhas (?), tanto pela grande abundância de madeiras e de breu, como pelo muito algodão que se colhe, haver grande abundância de pencas de que se faz a pita (?), e palmeiras com que se podem fazer enxárcias tão fortes como as de cânhamo". A não ser que por algodão êle entenda a paina.

O prócesso de cardação se faz com auxílio do «ouriço» do *piquiá* (*caryocar villosum*, Aubl.), [illegible]*yu-pu*, para «pentear», *uohõa-po*, as fibras, tornando os fios bem finos. Tem-se assim o tucum em rama, *põrka purĩ põra* (Uaupes, *põrka pũrĩ põna*).

A mulher (23) prepara o seu fio esfregando um feixe de fibras contra a coxa. É natural que assim resulte encardido o fio. Para alvejá-lo, lavam-no bem, servindo-se também das fôlhas do mamoeiro ou do suco do limão; recursos êstes, evidentemente, mais recentes.

Primeiramente toma ela dois feixes de fibras desigualmente, isto é: a ponta de um avança mais de um lado, e a do outro, para a extremidade oposta. Com a mão direita enrola *para a esquerda* a saber, contra a coxa do joelho para cima. A fim de emendar novas fibras, abre a extremidade do fio assim enrolado, e aí insere mais dois feixes de fibras, combinados também desigualmente, e enrola *para a direita*, isto é, esfregando em sentido oposto, da parte superior da coxa para o joelho. Feita a emenda, enrola os dois feixes de fibras emendadas *para a esquerda*, como o fizera aos dois primeiros feixes, e assim por diante, atritando as fibras com a mão direita sôbre a coxa direita. Para enrolar, atrita-as coxa acima; para emendar, coxa abaixo. Dois feixes de fibras dão o fio mais fino, e torcendo juntos dois ou mais fios obtém-se a espessura que se deseja para o trabalho em vista. Quanto mais fino o fio, mais delicado ficará o tecido.

Quando está sob forma de *meada*, é que se aproveita para a lavagem e clareamento do fio, e também para tingi-lo. Servem-se, ordinàriamente, de corantes vegetais. As côres preferidas são: a *avermelhada*, obtida de *ónõña pũrĩ* (carajurú, vd. VII — 3, e), a *amarela*, por meio de uma pequena batata semelhante ao gengibre, e que se diz em Nheengatú *makarataña*, e a *escura*, que se obtém do cozimento do arbusto *dyawé* (jenipapo). Da *meada* se enrola, ao depois, o fio em grandes *novelos*, que se guardam dentro de uma peneira, a fim de se não sujar.

2) *Redes de dormir*

O índio nunca dorme sôbre o chão, sempre em redes (24), *pũghõ*, e transportam-na consigo em suas viagens. A rede corresponde perfeitamente às exigências do clima da região, quente e úmido, pois e fresca, ventilada, leve, de pequeno volume, e tecida como costuma ser, de tucum (25) apresenta suficiente resistência e durabilidade. Fazem-na de diversos tamanhos, para crianças, como para adultos. Existem três tipos de redes de dormir:

---

(23) Entre os Tuyuka, Bará, e em geral as tribos das cabeceiras do Tiquié, Papurí, Komé-ya, é o homem quem prepara o fio de mirití e a *rede de "trinta fios"*.

(24) Pelo contacto com os civilizados têm aprendido a dormir sôbre o assoalho ou toida das lanchas, e depois também sôbre bancos e caixões.

a) *Rede de trinta fios*. E' a denominação comum em Português; em Nheengatu se diz *kisaw*, e em Tukano, *neé pũ-ghô*, isto é, rede de miriti. É feita sem uso de tear. Dão trinta ou mais voltas ao redor de duas estacas, tão separadas quanto o comprimento que desejam; sempre, porém, maior do que o corpo de quem deve usá-la. Êsses fios são unidos em dois *punhos*, como anel, *pũ-ỹa-po*, por onde ficará suspensa a rede. Transversalmente, em ângulo reto, passam os fios que determinam a largura da rede, presos aos horizontais por nós, de sorte que resultam pequenos retângulos de um palmo mais ou menos.

Pela sua simplicidade é conhecida e produzida por tôdas as tribos, embora denominada «*rede de Makú*». Por causa dessa denominação depreciativa, e principalmente pela facilidade atual de adquirir dos civilizados redes de algodão mais duráveis e econômicas, vai perdendo sua aceitação entre os índios das outras tribos, e hoje quase se encontra só entre os Makú e as tribos sem contacto com os civilizados. Os Tukano informam haver aprendido dos *Desãna* o preparo dêsse tipo de rede. Não souberam esclarecer se antes usavam a *rede-puça*, ou se desconheciam a rede e dormiam sôbre estrados.

b) *Rede batida*. Em Tukano denomina-se *pá-tuke*, e em Nheengatu *makira*. É fabricada com um tear (26) muito simples,

---

(25) A "rede de trinta fios" dos Makú costuma ser de fios grossos de miriti.

(26) Koch Grunberg (*Zwei Jahre*, 340) opina que o tear seja de origem europeia. Parece-nos aceitável essa opinião, e julgamos poder avançar que também o feitio da "*rede batida*" não é de origem indígena, senão aprendido dos civilizados. Confirmam esta conclusão: 1.° o fato de não serem muitas as índias que sabem fazer a "*rede batida*"; 2.° as que presentemente o sabem (como resulta de nossas indagações) o aprenderam nos colégios da Missão ou com as ex-alunas da Missão; 3.° sabemos que o Governador da Capitania de S. José do Rio Negro, Lobo D'Almada, no seu plano econômico de incentivar a indústria, favoreceu a tecelagem, chegando-se "a confecção de pannos necessários ao fardamento da guarnição, aos colonos e aos índios descidos, empregando dezoito teares e dez rodas de fiar, com vinte e quatro fusos cada uma. Só em 1798 trabalhavam como fiadeiras cento e cincoenta e sete índias" (A. Cesar Ferreira Reis — *Lobo D'Almada* — Manaos 1940, pag. 35); 4.° Nos povoados mais em contacto com a civilização, como nas malocas mais afastadas, nunca se encontra a "*rede-batida*";

pù-pá-tuse nertó-ri, constando de quatro paus roliços ligados em retângulo. Cada uma das suas hastes verticais (urdideiras) possui dois orifícios por onde passam as horizontais. Os orifícios são propositalmente muito grandes, de sorte que com calço conveniente, pode-se variar a distância entre as hastes horizontais e assim obter redes de diversos comprimentos.

A urdidura se faz no sentido vertical (ao redor das travessas horizontais, cuja separação marca o comprimento da rede), passando umas voltas com fio bem extenso. As travessas verticais do têar determinam a largura da rede.

Por entre os fios verticais vai a mulher desenvolvendo a trama, servindo de lançadeira, *wa'mè-kò dòxkà*, pequena vara com o fio enrolado, e *batendo* com uma régua, *pá-turi-phi*, a fim de unir bem as malhas. Resulta um verdadeiro tecido de malhas bem cerradas, e redes tanto mais elegantes e cômodas, quanto mais fino o fio.

Completam-lhe a elegância com uma «varanda», *pù-ghô so'mù-tôri* ou *pá-tuke-wári*, ou franja marginal de feitio variado, como se faz *macramé*.

Prepara-se a varanda esticando-se um fio do tamanho correspondente ao da rede. Ao longo dêsse fio prendem-se com nós as fibras de tucum dobradas ao meio. Com essas fibras variamente coloridas tece a mulher sem auxílio de *birros*, mas apenas com os dedos um «*ponto*» de renda um pouco largo, até obter uma barra

---

lirem os indígenas ou usam só a rede "de *trinta fios*", ou as compradas dos civilizados. 5.º Parece-nos descobrir ainda um argumento, a saber: fora do Colégio Feminino das Missões Salesianas, em numerosas excursões por rios e igarapés, apenas em dois povoados tivemos a oportunidade de ver o tear e o trabalho da "*rede-batida*", e tratava-se nos dois casos de moças que haviam aprendido na Missão e o executavam por encomenda de civilizados. Mais, os *termos* da língua Tukano que apresentamos a propósito da "*rede-batida*", resultam de inúmeros inquéritos, em diversas épocas e lugares, com os ex-alunos da Missão mais desenvolvidos. Não se trata de uma *nomenclatura* usual, conhecida e empregada por todos, como se poderia esperar se a "*rede-batida*" fôsse uma indústria primitiva. Muitos desconheciam os termos; outros apresentavam *termos* formados na ocasião e improvisados. Como termos genéricos e de ocasião, eram, às vezes sim e às vezes não, compreendidos e aceitos por outros indígenas.

Antes que entrasse o comércio das atuais rêdes de algodão (ditas na região, "rêdes-do-Ceará", as civilizadas do Rio Negro e algumas índias do Içana continuaram a "bater" as suas rêdes nos teares primitivos, como haviam aprendido no baixo Rio Negro. As Missões Salesianas procuram, por sua parte, que não se perca esta habilidade, e ensinam às índias de mais capacidade e jeito, não só a fazer a "rede-batida", como pelo mesmo processo, a preparar tapetes, toalhas de mesa, guardanapos, bolsas e outros artefatos ao gôsto moderno.

de seus 10 ou 15 cm. e esgarça depois as pontas com o ouriço de piquiá. Não só empregam fibras de diversas côres, como até prendem-lhes hoje em dia, belas e coloridas plumas de passaros, conforme o gôsto dos caboclos do Rio Negro.

c) *Rede-puça*. Em Tukano se diz *pù pióke*, denominamo-la *rede-puça* porque se assemelha, pela laçada, as redes de pesca chamadas *puça* em Lingua Geral (27). Para o fabrico dêsse tipo de rede usa-se um tear algo diferente do que se viu precedentemente. Consta de dois pares de hastes verticais, com a pequena separação de um palmo mais ou menos. Um espaço maior variável medeia entre um par e outro, e marca o comprimento da rede que se deseja.

Horizontalmente esticam-se dois fios, com a distância entre si de 3 a 4 cm. Entre êles a mulher vai dando *laçadas* ou *pontos* como os de tarrafa. Esticam mais dois fios horizontalmente, e novos *pontos* se entrelaçam aos primeiros, e assim sucessivamente.

Este tipo de rede é, quiçá, mais trabalhoso que a «batida». Os Tukano a denominam *pù pýõke* porque a linha se enfia, *piõ*; e se dá a laçada com a mão.

3) *Redes de pescar* (puça)

Os Tukano as denominam *wehê-kõ* (28) pela sua finalidade que é *matar* os peixes (*wehê*, quer dizer *matar*), e em Lingua Geral, *puça*. É uma malha de *nós* feita de fibras de *caroata* (*Bromelius pinguin* Lin.), *caroá* (*Neoglaziovia variegata* Ar. Com.) ou mesmo de tucum. As malhas são mais estreitas ou mais largas, conforme sua finalidade.

São fabricadas pelo homem. A mulher gravida não pode tocá-la porque seria infrutuosa a pesca. Quando preparam o seu puçá os homens ficarão em silêncio, para terem sorte na pescaria.

Executam o trabalho de duas maneiras: ou com laçadas sucessivas, como entre os civilizados se preparam as tarrafas de pesca; ou servindo-se de fasquias de arumã, prendendo-as de distância em distância com laçadas de caroatá, como quem estivesse preparando um cesto. Pronto êste, retiram-se as fasquias e as laçadas de caroatá apresentam a rede desejada.

---

(27) Informa o Pe. Ezequiel Lopes que, por volta de 1931, dentre os indiozinhos Pirá-tapuya do rio Papurí, que vinham internar-se como alunos no colégio de Iauareté (rio Uaupés), alguns apresentavam-se munidos de rede de dormir tipo puçá.

(28) O Missionário Salesiano, Pe. Eduardo Lagório, faz a seguinte observação: "Interessante o verbo *matar*, *wehê*; usa-se quase exclusivamente para indicar a morte de peixes e animais. Para os homens, não havendo quase assassinatos violentos, usam-se as expressões relativas aos vários modos de envenenar".

Fabricam-nas de duas dimensões: uma maior, (*jereré*, em Nheengatu), com a forma de um funil bem largo; mede 1,5 m ou mais de comprimento e mantém-se aberta, no ato da pesca por meio de duas varas amarradas nas extremidades, de sorte que forma com o auxílio de uma terceira vara em cunha, quase uma circunferência.

Fazem também redes menores e afuniladas, tipo ganapão, adaptadas a um aro munido de um cabo, como as que se usam para caçar borboletas. Com estas é que apanham os peixes entontecidos pelo timbó.

Parece que todos os homens sabem tecer suas redes de pesca, com exclusão dos rapazes da última geração.

4) *Outros tecidos*

Com os fios de tucum ou de miriti executam aquelas elegantes ligas, *yuxta-seri*, que aplicam às pernas (conf. VII — 3,d (1)).

Com êsses mesmos fios ou com embira retorcida preparam alguns dos enfeites de danças que devem sustentar a bela plumagem.

Servem-se do pêlo do macaco para preparar tranças que usam como adornos de danças.

Em tecidos, como em trançados, combinam elementos de várias côres, resultando desenhos muito regulares e agradáveis. Pela regularidade e acabamento, alguns dos seus trabalhos atingem quase a perfeição.

d) *Cestaria e trançados*

Para a sua cestaria, — e todos êstes trabalhos são executados pelos homens, — a matéria-prima é mais variada. Usam a *embira* ou líber de algumas árvores, especialmente da que denominam *pi'i-karô-go*. Empregam *palmas*, com um trançado simples dos folíolos, nas paredes das habitações e, mais raramente, também nos tetos. Servem-se de fasquias de paxiúba, (*waxtá*), patauá, (*yumû*), e jacitára (*wai-tu*, uma palmeira de caule sarmentoso e aéreo) para esteiras (*i'mi-sa*) e cercados de peixe (*süxteri-ka*). É com o cipó uambé (*mi'si*), que se fabricam os cestos ditos *aturás*, e as nassas de pesca. Mas é especialmente do arumã (*wohò*), reduzido a fasquias (*woho-phi*), que mais se servem, pois com elas preparam cestos, peneiras e o tipiti.

O arumã (*Schinosiphon ovatus*, Kckes, da família das marantáceas) é uma planta de «terra-firme», porém úmida, de fôlhas largas, cujo colmo pode superar os dois metros. Dêle separam-se *fasquias*, as quais, depois de sêcas, adquirem a côr amarelada da nossa palhinha de cadeira. Quando desejam executar seus desenhos, os indígenas tingem as palhinhas com seus corantes vegetais. Às vêzes são coloridas de um só lado, por exemplo para os desenhos do lado interno das peneiras.

Conforme o destino, variará a largura das malhas e o feitio. Para o trançamento igualam bem as palhas, põem-nas bem ordenadas pelo chão (ou sôbre uma esteira), e de cócoras, firmando-as com os pés, começam a trançar com talas tranversais incolores ou coloridas de acôrdo com os desenhos que entendem executar.

Se se trata de uma peneira ou cesto, arrematam com três ou quatro voltas de cipó, à guisa de aro (*be'tó*), no qual prendem as extremidades do trançado e aparam depois as pontas das palhas ou das fasquias.

A cestaria dessas tribos é das mais ricas que se conhecem. Empregando material mais flexível ou menos, combinam o *trançado* e o *torcido* em vários processos técnicos, de espaços largos ou cerrados, e de tramas e urdiduras em várias direções, de sorte que resulta uma variedade surpreendente de debuxos. Como demonstração ainda de sua habilidade, entremeiam fasquias coloridas, donde aparecem as *gregas* caprichosas que caracterizam seus desenhos. E, com tal riqueza de fantasia e técnica, executam objetos de variada dimensão e feitio, consoante suas finalidades.

Cestos e peneiras são fabricados por tôdas as tribos, contudo especialistas são os *Desana*.

1) *Tipiti*. O tipiti, em tukano *wãr-tĩ-kẽ-õ*, é a prensa do índio. Consiste num cilindro ou tubo que os homens tecem, mais comumente com palhinha de arumã, de malha bem estreita. Mede 1,50 e até 2 metros de comprimento, e apenas 10 cm de diâmetro. A extremidade superior, *wãr-tĩ-kẽ-õ dõrpo-ã* (cabeça do tipiti), é aberta e termina em alça, por onde se suspende o tipiti a um dos esteios da habitação. A outra extremidade é fechada, termina também em alça, *wãr-tĩ-kẽ-õ be'tó* (anel do tipiti). Com adequado movimento das mãos reduz-se o tipiti a menor comprimento, o que tem por efeito aumentar-lhe o diâmetro, e pela bôca assim alargada se introduz a massa da mandioca ralada (cfr. VI - 4, a).

2) *Peneiras*. Usam-nas para *coar* a massa da mandioca, *tamisar* a farinha, etc. e são tecidas de palhinha de arumã.

A largura das malhas, dimensões e feitio variarão conforme o uso a que se destina a peneira. Encontram-se algumas rasas, como as nossas peneiras comuns, e outras mais fundas.

Pode-se distinguir três tipos de peneiras: 1.º *tô-pa* (em Nheengatú, *cumatá*) é grande, de malhas bem estreitas, serve para coar a manicuera e extrair o amido; 2.º *suó*, ou melhor *sôó-a* (Nh. *urupema*), de malha mais aberta, e, algumas vêzes de feitio quadrado, dentro de uma moldura de quatro paus roliços; destina-se a tamisar a massa da farinha dagua; 3.º *Baxti* mais funda, como pequenos cestos para guardar o beiju, e outros alimentos e objetos. Êstes é que costumam trazer os belos desenhos tradicionais.

3) *Cestos*

a) *Pi'i* são cestos grandes, que no Amazonas costumam denominar *aturás*. Usam-no para transportar mandioca, frutos, terra, lenha, bagagem, são tecidos exclusivamente pelos *Makú*, que trabalham tambem para as outras tribos.

A forma tradicional e a cilindrica, com a base um pouco mais larga que a bôca. A matéria é o cipó uambé, *misi-da*, bem forte, escolhido sem nós, e que se põe ao fogo a fim de soltar fàcilmente a casca. Lasca-se o cipo em duas ou três partes, e começa-se o trançado pelo fundo. A bôca é de aneis de cipó, como aro, e se amarra ao cesto com fios tecidos de caroatá.

A mulher, a quem compete carregar o *pi'í* (o homem deve andar sempre desembaraçado, a fim de poder defender a si e a familia) carrega-o da seguinte maneira: vai o *aturá* às costas, porém suspenso da fronte por meio de uma embira larga, *pi'i-karô-pá* (29), cujas extremidades passando pela bôca do cesto, correm-lhe ao longo e se entrelaçam no fundo dêste. Transportam assim carga de 30 a 50 Kg a quilometros de distância.

b) Denomina-se *pi'i-kamô* um pequeno cesto, do feitio e matéria do pi'i, e no qual as mulheres guardam seus adereços e pó de pintura.

c) De cipó costuma ser também um pequeno balaio, dito *wamô axka-ro*, onde o pajé guarda os seus objetos de tratamento dos doentes (cfr. VIII - 2, e).

d) Para guardar ou transportar a farinha que vendem, fazem-se os *paneiros*, *têrê-pi* (Uaupés *tênê-pi*), da fasquias de arumã ou de taquara, e de malhas bem largas (dois a três cm) e assim o fabrico é mais rapido. Forram-nos com muita habilidade, com folhas de *myô-gô* pùri, ou mesmo de arumã ou outras plantas, de tal mo-

---

(29) Ou *pi'i-kârô-kaxseri*. Parece que a árvore derivou seu nome do pi'í, porque sua embira é muito empregada para transportar o pi'í. Contudo usam-se também outras embiras, como *sô'ú-kaxsero*, *deôti-kô*.

4: Silva SQ19 Tucano.

[illegible] que não deixam passar a farinha, embora com o pouco cuidado que costuma haver nos embarques, desembarques e transportes.

4) *Abanador.* Com a palma do miriti, do tucum, ou palhinhas de arumã, trançam um objeto semelhante a um abanador, e que pode perfeitamente substituí-lo; diz-se *wè'ri-rõ* (Uaupés *wè'ni-nõ*). Fabricam-no de diversos tamanhos e servem-se dêle para atiçar o fogo bem como de pá para virar o beijú no forno. Tem forma de coração, e as próprias palhas enfeixadas constituem o pé ou suporte, por onde se segura o abanador.

Veem-se alguns muito grandes, do tamanho natural das maiores palmas de miriti, de que são feitos, e usam-nos como esteiras para as divisões dos compartimentos das malocas, ou mesmo para servir de parede.

5) *Aljava.* Ainda com fasquias de arumã preparam uma aljava, *bu'sa-sa*, de forma cilíndrica, e seus 40 cm de altura, com um diâmetro de 8 ou 10 cm, alargando-se para a bôca. Serve para guardar as pequenas flechas envenenadas da sarabatana, ou *curabis*. A fim de que a água não dissolva o veneno, costumam impermeabilizar essa aljava com breu.

6) *Suporte de panela.* Com talas de paxiúba de 40 ou 50 cm de comprimento, preparam um suporte para as panelas, denominado *sá'ri-rõ* (Uaupés, *sá'ni-nõ*).

É essencialmente um feixe de talas, amarradas com cipó ou embira na parte central, e cujas extremidades se alargam como a formar uma espiral, de sorte que o *sá'rirõ* se assemelha a um duplo cone espiralado, com ligação pelo vértice. As extremidades são firmadas por meio de cipó ou embira a uns dois ou três cm. uma da outra.

7) *Caixa de enfeites.* É uma caixa retangular, geralmente de talo de miriti reduzido a lâminas, e que serve para guardar as plumas e outros enfeites de dança. Como uma caixa é menor que a outra, introduz-se aquela dentro desta, como se fôra sua tampa, de modo a ficar bem fechada e do feitio de um baú. Diz-se em tukano *[illegible]hû-podri-karo*, e em Nheengatú, *pacará*.

8) *Outros trançados.*

a) De várias palmeiras tecem, outrossim, as palmas para servirem de cobertura, *peokaro*; e, mais frequentemente ainda, de paredes, *tyakaro*.

b) Executam esteiras, para fins variados, ditas *imi-sa* (Nh. *tupé*), com folhas de diversas palmeiras ou com cipós mais finos.

c) Com rapido trançado dos foliolos de alguma palma improvisam cestos, *ba*, para transportar frutos da mata.

d) Da pacova sororoca e outras folhas ajeitam pequenos amarrados, ditos *sã* ou *sa* da forma de uma espiga de milho, que enchem de pirá-mirins para assá-los.

e) Pelo contacto com os civilizados êsses trançados vão tendo novas aplicações. Lembramos aqui as que no Amazonas se dizem *panacarica* (em tukano *yuxkó-o-mõãrõ*) e *decorrera* (*moãri kaxsero* ou simplesmente *moãrõ*, Uaupés *moãnõ*). Aquela é uma coberta reta para as canoas e pequenas lanchas, e se prendem a suportes fixos. Esta, ao invés, de forma recurvada, é uma cobertura móvel e por isso pequena e leve, e apoia-se diretamente às bordas das canoas. Ordinariamente a *decorrera* costuma ser de palma com malha bem cerrada; ao passo que a *panacarica* consta de duas esteiras superpostas, trançadas de cipó e malha larga, e entre elas uma camada de palma ou folhas de arumã.

f) Costumam também trançar de cipó um chapeu de abas largas, até de um metro de diâmetro, e, como na panacarica, combinam dois chapeus e entre êles à guisa de entretela, uma camada de folhas de arumã. Tais chapeus servem especialmente para defender do sol na roça e nas viagens de canoa, e também da chuva, embora se tornem incômodos pelo pêso da água.

Outros trançados que convém recordar são os que se empregam na pesca, como *nassas*, *cacuris*, etc. que adiante se citam (cfr. VI - 5, a (2).

c) *Armas*

1) *Armas usadas como adornos de festas*

a) *Tangápema*. A maça do sacrifício ou *tanga-pema* (em Nheengatú, *cuidarú* ou também *acanga-pema*, isto é, achata-cabeça), em tukano *uxpi-o-phĩ*, foi outrora arma de guerra dos chefes. Depois, como já observava Gonçalves Dias («Relatórios da Presidência da Provincia do Amazonas», vol. II pág. 671) tornou-se apenas símbolo de autoridade nas festas, e quase de todo desaparecida. Os indígenas da geração atual só lhe conhecem o nome, *uxpi-o-phĩ*. Um dêles lembrava-se de tê-la visto com especiais pinturas, «a fim de incutir valor e trazer sorte ao guerreiro». Outros completavam a informação que ouviram dos velhos, a saber, que, antes de partirem para as excursões belicosas com suas tangapemas, e a fim de se tornarem invisíveis aos inimigos e invulneráveis aos seus golpes, pintavam-se com o sumo da batata *urpi*. Fumavam, outrossim, de um grande cigarro dito *urpi-mõrõ*, adornado de pinturas simbólicas, a fim de se tornarem mais corajosos.

Koch Grünberg encontrou ainda algumas maças ou tangapemas na maloca Namakoliba, alto Uaupés (*Zwei Jahre*, 301). Eram de madeira vermelho-escura, medindo 112 cm de comprimento, com o punho pintado e a outra extremidade mais larga. Usavam-nas, então, os *Kubêuana* e tribos afins, para as danças e, ocasionalmente, até como banco de canoa. Conclui que a maça de guerra dos *Omawa* é uma prova da origem oriental dessa tribo *Karaiba*, pois é semelhante à das tribos das Guianas. Com efeito, nestas tribos a extremidade superior da maça termina em ponta aguda, a fim de atravessar o inimigo abatido, com um golpe de graça, na fonte ou no ouvido.

b) — Antigamente usavam, outrossim, nas lutas um escudo, dito em tukano *barti-pa:kuro*; era tecido de cipó, levíssimo, porém eficiente contra as flechas. Hoje raramente se vê, e foi, até o princípio deste século (informação do Pe. João Marchesi) usado como enxoval de dança, que traziam ao braço esquerdo quando iam beber sua cuia de *karpi* (cfr. VII — 4, e (2).

c) Igualmente hoje é apenas um instrumento de dança (como o pudemos ver), a lança, *yõrsêri-phi*, a qual, essencialmente, é tão só um pau roliço pesado, de seus dois metros de comprimento, e terminando em ponta aguçada. Usam-na nas danças do dabacuri, e com elas se realiza o «*golpe-do-branco*» (cfr. VII — 4, e (2 a 3).

2 — *Arco*. As únicas armas indígenas de uso atual, e assim mesmo de uso muito reduzido no Uaupés, são o *arco* e a *sarabatana*. As tribos do mais interno das matas, com poucas ou nenhumas relações com os civilizados, empregam-nas mais. Em troca, o contacto com a civilização, supriu os indígenas de espingarda, facões e machados, dos quais, infelizmente, se servem nas brigas e vinganças recíprocas.

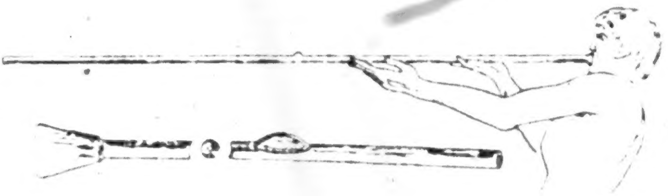
O arco, *boe-ka-tè* ou *bõõ-kha-thê*, é feito geralmente de pau-de-arco, em tukano, *torto-go* (bignoniácea de flor roxa, espécie de *tecoma*), madeira pesada, resistente, e flexível. As dimensões normais são de 1,5 a 2 metros de comprimento e um diâmetro de uns 3 cm na parte central, afinando-se para as extremidades, com pequena incisão ou talhe para amarrar a corda. A parte externa é arredondada ou convexa, e a parte interna, levemente escavada ou côncava.

Por corda usam um fio de tucum, e o arco conserva-se habitualmente reto, isto é, desarmado, com a corda prêsa só a uma extremi-

4: Silva SQ19 Tucano

dade. Recurva-se sòmente quando vai ser usado. É uma arma de precisão na mão do índio, podendo projetar as flechas a 50 ou 60 metros de distância.

3) *Sarabatana.* É uma arma de origem e fabrico exclusivo dos Makú, e que êstes preparam para os índios de outras tribos do Uaupés, aos quais servem. Prepara-se com uma variedade de palmeira nodosa, a *paxiubinha*, dita em tukano *buxpú*, donde, para a sarabatana, o nome de *buxpú-wo*. Mede uns 4 cm de diâmetro e até 3 ou 4 metros de comprimento. Extraem-lhe a medula fàcilmente com uma vareta bem regular, resultando um orifício bem calibrado, como a alma dos fuzis, porem *liso*. Externamente, mais ou menos pela metade do tubo, encravam-lhe um dente recurvado de cotia ou outro animal, para servir de «massa de mira».



Sarabatana (buxpú-wo)

Na parte que se adapta à bôca, alarga-se uma pequena cavidade como *bocal*, para facilitar a adaptação aos lábios. Por êste bocal introduz-se uma pequena seta, *bu'sá-khá*, com um tampão de paixa de sumaúma (*Eriodendron Sumauma*, ou *Ceiba petandra*, Gartn.), com o duplo papel de obturar o orifício e assim opor resistência ao sôpro, e também dar pêso a extremidade da seta e nao permitir que se desvie no ar. Com um sôpro forte e curto conseguem propulsar a seta a 20 ou mais metros de distância, com grande precisão, sobretudo no sentido vertical. É uma arma muito útil, pois é de manejo fácil e rápido, e ademais, a seta não faz barulho algum, e assim conseguem matar um pássaro no alto das árvores, sem que voem os que lhe estão próximos.

É arma para a caça pequena de aves, macacos, etc.

4) *Flechas.* Costumam ser de paxiúba (*Eriártea settigera*, Mart.), e com auxílio de um cordel e do breu adapta-se-lhe fortemente a *ponta*. Conforme a finalidade, variará a forma e a substância desta. Ha pontas de paxiuba, de bambú, de dente de onça ou

peixe e de espinhos de patauá (30). Dos civilizados alcançam ferro ou pedaços de ferro donde agora as pontas metalicas.

Algumas flechas são ornadas de plumas de tucano e arara. Encontra-se a emplumação de cavalete e espiral.

Quando se destinam à caça ou à pesca, são muitas vêzes envenenadas com curare (31). Põem o veneno alguns milimetros abaixo da ponta, para que um arranhão casual não intoxique alguma pessoa.

Distinguem-se três tipos de flechas: para *caçar*, para *pescar* e as *curabis* ou setas pequenas para a sarabatana.

a) *Para a caça*. As flechas destinadas a caça grande, são pesadas, de pau brasil ou pau-de-arco, com ponta de madeira, ou mais comumente de osso de animal ou de ferro (32). As *pontas* (de pau, osso ou ferro) estão encravadas em um pedaço de madeira, dita *ponteira*, que se prende fortemente ao corpo da flecha com fios e breu.

Quando as flechas se destinam a aves e pequenas caças, são de madeira mais leve e trazem, na extremidade oposta à ponta, três penas da asa de arara dispostas em espiral. Dêste modo a seta descreve sua trajetoria fazendo simultâneamente um movimento de rotação que lhe conserva melhor a direção.

b) *Para a pesca*. Para os pequenos peixes empregam-se setas comuns e totalmente de paxiuba. Para os grandes peixes (piraiba, pirarara), jacarés e tartarugas, a ponta é de ferro (ou de osso) e denticulada lateralmente de sorte que, uma vez enterrada na carne, não pode sair sem dilacerar o tecido.

c) *Flecha sararéca* (têrmo Nheengatú que significa: cousa que se desliza) aquelas flechas que constam de duas partes, *hastil* e *ponteira*. Ponteira ou *suumba* é de madeira forte (33), com um arpão engastado e prende-se no hastil ou corpo da seta, por um longo fio (34). Quando atingido, o peixe ou a tartaruga foge com a pon-

---

(30) As de paxiúba, usadas pelos indios do rio Caburí, são munidas de três ou quatro nós artificiais, a fim de que se quebre e fique enterrada no corpo. Apresentam, ordinariamente, emplumação bela e colorida.

(31) O veneno fica neutralizado pelo fogo, quando se prepara o alimento, ou pelo sal de cozinha, que convém seja subministrado a quem for envenenado pelo "curare".

(32) Antes das relações com os civilizados, usavam igualmente pontas de pedra (conforme a relação de Alexandre Ferreira "Diario" parte 6.ª).

(33) Muitas vezes servem-se da *paracoúba*, uma leguminosa, endurecendo ainda a suumba ao fogo.

(34) Os pescadores de tartaruga chamam *virote* ou *espoleta* à ponta de ferro das flechas (cfr. José Verissimo: "As populações indigenas do Amazonas", Rev. do Instituto Historico e Geographico do Rio de Janeiro-t 50, 1887, pag. 377).

4: Silva SQ1º Tucano

teira fisgada ao corpo; porém o hastil de *canarana* (gramínea dos gêneros *paspalum* e *panicum*), que lhe está prêso por longo fio continua a boiar, e assim denuncia o local em que se escondeu o animal fisgado. O pescador apanha o hastil e vai recolhendo lentamente o fio, e com relativa facilidade recolhe também a tartaruga à canoa (35).

c) *Curabi*: Curabi é têrmo da Lingua Geral, em Tukano denomina-se *bu'sa-kha*. São as setas para a sarabatana. De ordinário são de paxiúba, e medem uns 30 ou 40 cm de comprimento e 1 ou 2 mm. de diâmetro, e afila-se na extremidade. Guardam-se e transportam-se numa aljava de arumã, *bu'sa-sá*, como acima dissemos.

5) *O curare*. *Curare* deriva da palavra da Lingua Geral *uirari*, e indica o veneno preparado por várias tribos selvagens com diversas plantas, especialmente variedades de *strychnos*. No Uaupés só os *Makú* (36) sabem prepará-lo e o executam também para as tribos às quais servem. Os Makú de Iauareté (37) fazem-no da seguinte

---

(35) Para atingir as tartarugas, os pescadores arremess[illegible]lecha para o alto, de sorte que caia perpendicularmente e com [illegible] pêso e o impulso da queda penetre o casco do quelônio. Ordinariamente as tartarugas se conservam vivas para a venda e o consumo. Quanto aos peixes de maior tamanho, ao se avizinharem, matam-no com uma remada na cabeça, e dêste modo podem recolhê-lo à canoa sem perigo algum.

(36) Refere Koch Grünberg (*Zwei Jahre*, pág. 208) que os *Buhágana* (ditos também burpu-masá, gente da sarabatana) preparam o *curare* tão forte que o empregam até na caça de animais grandes, como a anta.

(37) O Prof. Ettore Biocca, em 1944, assistiu também à preparação do curare pelos índios Makú do Tiquié, e levou para as observações do Laboratório Paulista de Biologia de S. Paulo, amostras das várias plantas empregadas, e do *curare*. Mesmo em algumas plantas que os indígenas consideram menos importantes, a análise do Laboratório encontrou alcalóides. Foram identificadas quatro variedades de *strychnos* (toxifera etc.), duas de *Menispermáceas* (*abuta triana* de Planchon, e *Anomospermum*), e sem alcalóides uma *Malpighiacea* e uma Rubiácea (*palicourea* ou *Psychotria*). Conforme suas conclusões, a preparação do curare pelos indígenas não é "uma simples extração de alcalóides, mas uma complexa operação química, com transformação das propriedades físico-químicas e biológicas dos mesmos alcalóides" ("Atti della Accademia Nazionale dei Lincei — vol. II, 1.º sem. 1947). E que as plantas desprovidas de alcalóide (como as Rubiáceas) pode-se supor "tenham provàvelmente a função de permitir ou de facilitar a preparação indígena de derivados dos próprios alcalóides,

maneira. Raspam caule e raízes de várias espécies de arbustos e põem os fragmentos em um funil feito de fôlhas de arumã. Derramam por cima água, a qual dissolve os alcaloides tóxicos e, gotejando lentamente, é recolhida, como um líquido avermelhado, em uma panela de barro cozido. Em seguida o líquido é submetido a fogo lento durante um ou dois dias, eliminando-se com uma espátula de madeira a espuma, até que adquira consistência xaroposa e côr escura.

Todo o tempo que dura esta operação, o índio não pode deitar-se na rede, porem deve manter-se de cócoras, ao lado do fogo, e nem pode comer beiju, quinhapira, fruta ou qualquer outro alimento animal. Poderá, apenas, servir-se moderadamente do chibé. Se faltar alguma dessas regras, crê êle que o curare não terá sua virtude tóxica.

Conserva-se o curare em pequenos potes de cerâmica. Com o tempo torna-se duro e devem, para usá-lo, destemperá-lo em água morna; ou, se está muito duro, «*acordá-lo*», isto é, acrescentam-lhe água com pimenta malagueta.

f) Outros objetos de uso doméstico

1) *Tripé e moquém.* Um utensílio muito simples e muito útil é o que em Tukano se denomina *ñama*, veado. É, pròpriamente, um tripé, constando de três varas de seus dois metros ou mais de comprimento e cuja grossura varia conforme o tamanho e o uso, geralmente de poucos centímetros de diâmetro. Acham-se unidas na extremidade superior por meio de um cipó ou embira, e mantidas separadas, na parte inferior, com auxílio de duas varetas distantes do solo de uns 80 ou 100 cm. Sendo apenas duas essas varetas, a base do aparelho pode ser alongada ou apertada, conforme se quer, ou mesmo fecha-se o tripé e encosta-se à parede, para economizar espaço.

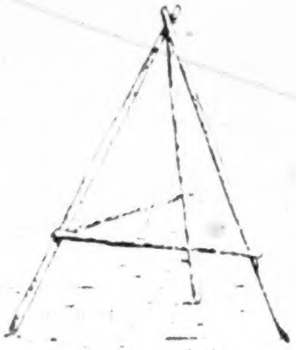
Sobrepõe-se a essas varetas a peneira em que se comprime com as mãos a massa da mandioca enquanto um pote recolhe o líquido ou manicuera. Pode-se também sôbrepor a essas varetas uma espécie de grelha ou *moquém*, em tukano *waí kazsá*, feito de paus ro-

---

com ação altamente curarizante" ("Atti, vol. II — 2.° sem. 1947, pág. 165).

Quanto à atividade tóxica curarizante, uma grama deu até dez mil doses mínimas mortíferas para camondongo, quando aplicadas por via muscular ("Atti, vol. II — 1.° sem. 1947, pág. 695). Ao passo que por via oral ocorrium doses 80 a 90 vêzes maiores ("Atti", vol. V — 2.° sem., 1948, pág. 99).

liço. Sôbre o moquem coloca-se o peixe ou a carne que se deseja «moquear», consoante a expressão amazonense, e o fogo debaixo.



tripe (õama)

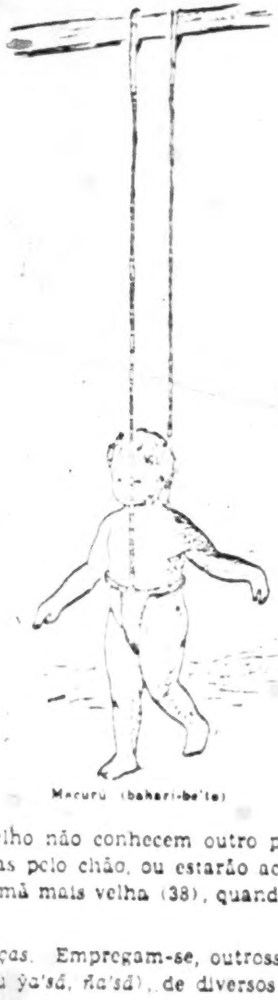
Encontra-se também o moquém fixo a quatro estacas plantadas sòlidamente, a um canto da maloca.

2) *Aparelhagem para o ipadú e o caapi*

a) Para o preparo do *ipadú* (cfr. VI — 4, i (3), o índio além de uma *panela* de bôca larga, *patu axtêri-tõ*, e de um pequeno *pilão*, *pa-mõ-a*, do feitio usual, precisa de *sacolas* e de um longo *tubo*, *patu pa po*. As sacolas obtêm-se do tururi (cfr. VI — 3).

b) Para o *karpi* torna-se necessário um *cocho* de madeira, *karpi pa-mõ-a*, (vd. VI — 2, b (7) em que se pisa o cipó, e um *vaso*, *karpi-tõ* (vd. 2, a (1), onde se recolhe o sumo e se destempera em água.

3) *Macurú*. Quando a criança começa a firmar-se nas pernas, usam um processo muito prático para entretê-la e ao mesmo tempo ensinar-lhe os primeiros passos. Consiste num aro que se obtém com um cipó grosso enrolado em várias voltas e prêso a uma trave. A criança ficará de pé dentro do aro que lhe chega à altura do peito. Uma embira muito flexível e macia, prêsa ao aro, passa por entre as pernas da criança, a qual fica assim como a cavalo e pode assentar-se sôbre a embira, quando se sentir cansada. Hoje em dia é muito comum encontrar um pedaço de fazenda em vez da embira primitiva. Êste aparelho que em Língua Geral se diz *macurú*, e em Tukano *bahari be'tõ*, está seguro a uma das traves do teto por um cipó, e chega a tal distância do solo que permita à criança tocá-lo com os pés e tentar os primeiros passos.



Macurú (bahari-be'te)

Fora dêsse aparelho não conhecem outro para as crianças que, ou ficam abandonadas pelo chão, ou estarão acavaladas às cadeiras da propria mãe ou irmã mais velha (38), quando não estão nos braços ou na rede.

4) *Cuias e cabaças.* Empregam-se, outrossim, cuias (*wahá-ro*) e cabaças (*ŷarsá*, ou *ŷa'sá*, *ña'sá*), de diversos tamanhos e formas,

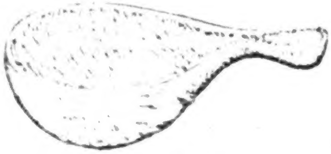
---

(38) São sempre as mulheres que carregam as crianças. Por influência dos civilizados, pode-se ver hoje um pai trazendo ao braço o próprio filho, mas por breve tempo, quando a mãe está carregando outra carga qualquer. Em casa nunca se vê um índio carregar e menos ainda acalentar um filho.

como vasos para os mais vários usos: tomar água, preparar o chibé, distribuir o caapi, guardar seus pós coloridos, fabricar o maracá (vd. VII — 3, c (3), etc.

a) As *cabaças* obtidas do cabaceiro reptante (*Cucúrbita lagenária*, Lin., das cucurbitáceas, (*yaxsá-ga*), são empregadas, quando sêcas, sem mais trabalho. O mais importante emprêgo das cabaças é a fabricação dos maracás e como continente dos pós corantes.

b) As *cuias*, da planta dita cuieira ou cuietezeira (*Crescentia cujete*, Lin., das bignoniáceas) são usadas para tomar água, chibé, mingau, etc. e apresentam a superfície interna de côr preta lustrosa. A mulher alcança isto, com auxílio do *wahá-ko* (quer dizer água de cuia; de *wahá*, cuia, e *oxko*, água, líquido, sumo).



cuia (waha-ro)

Da planta denominada *wahá-ko-gö* (39), *cumati* (*myrcia atramentífera*, B. Rod.) golpeiam a casca que poreja um líquido vermelho escuro; ou dela separam raspas que, deixadas algum tempo em infusão nágua, produzem um líquido grosso escuro, o *wahá-kó*. Na parte interna da cuia espalha-se com um pincel o *wahá-kó*, deixando-o depois secar. Repete-se a operação uma segunda e mais vêzes, até alcançar a espessura de um milímetro aproximadamente. Espalha-se, em seguida, urina pelo chão e nessa área emborcam, sôbre pequenos pedaços de pau, as cuias que desejam pintar. O amoníaco que se desprende da urina transforma a camada de *wahá-kó* do interior da cuia em verniz preto, luzidio e bem aderente.

Obtém-se o mesmo resultado aplicando, sôbre a camada de *waha-kó*, fôlhas de mandioca embebida em urina.

5) *Outros objetos de utilidade*

O índio soube tirar da natureza que o contorna tantos outros objetos e recursos para a sua vida. Lembraremos alguns:

---

(39) O Pe. João Marchesi chamou-nos a atenção para o costume dos indígenas de denominarem um vegetal pelo emprêgo que dêle fazem.

a) *Papoque*. O papóque, em Tukano *pápwa-khá-sôti*, é a embira de uma árvore que produz espuma, e com ela lavam a cabeça, em falta de sabão.

b) *Tauari*. *Tauari*, como também se diz em Tukano (*couratari tauari*, da família das lecitidáceas) é também uma embira que se desdobra em lâminas muito delgadas e flexíveis, que servem para mortalha de cigarro. Obtém-se da casca, batendo-a com um macete até separar-se tôda a parte lenhosa.

c) *Sacolas, cucio e mascaras*. O tururí, em Tukano *waxsó-gö*, é uma árvore de várias espécies de *Manicariao*, de cujo líber ou entrecasca preparam as sacolas para o ipadú, as máscaras (vd. VII — 3, de (2) e os *waxsó-ro* (em Nheengatú *cucio*) de danças (cfr. encacho, VII — 3, d (2)). Escolhido o galho ou tronco que lhes convém, cortam-no, e com um macete de madeira vão batendo a casca até que assim se obtém, de um tronco grosso emprega-se para o prese fosse uma manga de camisa ou uma capa. Com um objeto cortante (outrora uma taquara) separam a parte que desejam. O líber que assim se obtem, de um tronco grosso emprega-se para o preparo das máscaras, de um ramo pequeno, amarrado numa das extremidades apresenta a forma de uma sacola para os seus vários usos.

Observamos outro processo entre os *Karapanã* das cabeceiras do Papurí. Com o auxílio de uma espátula iam despregando a casca, como quem enrola a manga de um paletó para fora, até alcançar o comprimento que se deseja.

6) *Brinquedos e jogos*

Não encontramos objetos lúdicos característicos das meninas, como as bonecas das civilizadas. De resto, desde tenras, as crianças do sexo feminino são aplicadas ao trabalho e não lhes sobra muito tempo para os brinquedos.

Os meninos, ao invés, constroem seus pequenos arcos e flechas, com que se divertem aprendendo a atirar ou mesmo a matar aves e peixes.

De uma madeira leve e macia, *poo-gö*, molongó (é a *ambelância grandiflora*, Hub., da família das apocináceas), constroem minúsculas canoas que soltam à água, prêsas a um cordel, acompanhando-as da margem enquanto deslizam.

Possuem ainda outros brinquedos e divertimentos que se vão sucedendo durante o ano. Entre êstes o que se conhece no sul do Brasil por «*cama de gato*». Isto é, com um cordel, com as duas extremidades ligadas, executam figuras com os dedos de ambas mãos, passando ao vizinho que, com diversa posição dos dedos, fá-lo tomar outra figura. Temos visto formar com o cordel 8 ou 10 figuras diversas, algumas bem interessantes e parecidas com o objeto ou animal cujo nome levam. Denomina-se êste brinquedo *mi-pesé* (i. e. brinquedo de tomar).

Uma palavra aqui sôbre alguns divertimentos das crianças. As crianças, respeitando sempre a separação dos sexos, reunem-se em bandos e se entretêm em folguedos nos quais figuram as abelhas zumbindo em procura das flôres; é o jôgo das abelhas, *mumi-pesé* (40).

Outro brinquedo coletivo é o «esconde-esconde», e denomina-se em Tukano *wãx-ti mãã-re baagõsamim* (Wãx-ti vai comer-te), porque o sinal de esconder é dado por uma das crianças gritando: «*Wãx-ti vai comer-te*».

Um dos divertimentos mais comuns, e que aparece até nos *Dábacuris* (vd. VII — 4, e (2) é o que se diz brinquedo «*do sapo*», *táro-kö-pese*. Algumas crianças põem-se de cocoras e avançando aos saltos vão cantarolando: *táro-köakã* *táro-köakã* (sapinho! sapinho!); Outras crianças de pé impedem o salto dos sapinhos, e entre elas trava-se o seguinte diálogo: — «aonde vão vocês? (*no'õ-pò waati màxsã?*) — Vamos ver se na roça há algum abacaxi maduro (*õxsã wexsé-po yãra wa:, sè'ra to'ó-pò buxtise-pa yãra wá:*) — Lá a vossa avó foi comer abacaxi, caiu e machucou-se (*toó-pò màxsã ñèxkõ sè'ra badgo myõ-doxké-pyõ-waapõ*). Então os sapinhos exclamam: — Coitada da nossa avó! (*adé:! õxsã ñèxkõ!*) e fingem desmaiar, caindo por terra.

Com o folíolo de palma enrolado em espiral improvisam uma flauta capaz de emitir sons diversos, conforme o diâmetro da espiral.

Fabricam pequenas flautas, *puxtisé*, de taquara ou paxiúba; o pião, *bextaga*, servindo-se do coco de tucumã e outros. Mais recentemente, de posse de canivete e prego, preparam também seus piões de madeira à imitação do dos civilizados.

3) *Vestes e calçados*

a) *Vestes*

Sob o influxo dos civilizados (o exemplo do branco, a quem o índio gosta de imitar, a instrução dos Missionários e as vestes que estes lhe dão), os indígenas se vão habituando ao uso das vestes. De regra os que passaram alguns anos nos colégios, retornando às suas aldeias, não dispensam mais as vestes. Ao menos uma calça ou calção (os homens) e uma saia (as mulheres); deixando o busto descoberto.

---

(40) Uma indiazinha falava também do "jôgo do limão", porém não no-lo descreveu, nem tivemos o ensejo de assisti-lo.

Um particular interessante é que, geralmente, as mulheres só executam, consertam e lavam suas vestes femininas. Os homens recebem roupas feitas, dadas ou compradas, e devem pensar em lavá-las e repará-las. Alguns homens têm sido vistos lavando as vestes de suas esposas.

Primitivamente, isto é, antes de qualquer influência dos civilizados, datando desde os descobrimentos do novo mundo, teriam algum traje? como seria éste?

Por um lado o clima quente não impõe o uso de vestes. Por outro, as chuvas e excursões frequentes pela mata, que oferece ao indivíduo um abrigo, e lhe gastaria ràpidamente as vestes, desaconselham o emprêgo de roupas. Isto o que podémos a *priori* deduzir do seu *hábitat*.

O primeiro Vigário Geral da Capitania do S. José do Rio Negro Padre José Monteiro de Noronha, em 1759, diz muito originalmente: — «Não tendo comumente os Indios destes sertões mais vestido do que aquêles que trajavão nossos primeiros pais no campo Damascenos» (o. c. 145). Releva, como exceção, que os Cambeba usavam vestes compridas de algodão, e sem mangas, abertas lateralmente.

Um seculo depois, em 1846, o costume é ainda o mesmo, conforme Wallace. — «Êstes indios libertam-se dos estorvos de vestuário, tanto quanto é possível conceber-se. Os homens usam sòmente uma pequena peça de tururi, que lhes passa entre as pernas e prende-se a uma corda que lhes cinge a cintura. Mesmo êsse costume as mulheres o dispensam totalmente, não se cobrindo com qualquer cousa que exista. Vivem em nudez completa, e isso é generalíssimo. Entre os indios do Uaupés não se abandonam tais costumes» (O. c. 629).

Setenta anos mais tarde (Boletim Salesiano, fev. 1918 pág 30) depõe o primeiro Superior Salesiano dessas Missões, Mons. Lourenço Giordano. — «Os homens não trazem veste e as mulheres, ordinàriamente, hão têm melhor que êlles» «O Tucano pode dizer com mais verdade que o filósofo: *omnia mea mecum porto*. Como vestido leva ... a *poira* (?), isto é, um cordel ao pescoço, com sementes de diversas côres ou um pedaço de marmore branco, e, ordinàriamente, nada mais»

Ainda hoje se encontram muitos homens só com o encacho ou *warsó-ro*, como se diz em Tukano (*cuéio*, em Nheengatu), (41), que se assemelha à primeira vista a uma funda herniária. Consiste numa tira de fazenda de seus 6 ou 8 cm de largura, cobrindo as partes pudendas, passando por entre as pernas e presa pelas extremidades a um cordel como cinta, na altura das ilhargas. Naturalmente deve ser incômodo esse cordel, e, provàvelmente, para se irem habituando, os meninos antes de usarem o *warsó-ro*, começam por trazer apenas o cordel de cinta. Parece também que não há idade prescrita para o uso do *warsó-ro*. Certamente acima dos seis ou oito anos, todos os meninos o trazem.

Quanto às pessoas do sexo feminino dos povoados ao longo dos rios Uaupés, Tiquié e Papuri, desde bem tenras, seguramente desde os 3 ou 4 anos, hoje em dia, se apresentam diante do civilizado com o corpo todo coberto, ou, ao menos com uma saia da cintura até abaixo do joelho. São raríssimos os casos de um simples salote acima do joelho, ou um pano envolvente à guisa de tanga.

Evidentemente essas coberturas são subministradas pelos civilizados, pròpriamente pelas Missões Católicas. Teriam algo de original, como e de qual matéria?

Não há dúvida que o *warsó-ro* masculino, pelo feitio e o uso, nem é imitação do Civilizado, nem conselho dêste ao índio, embora se faça com fazenda importada, e não com o tecido fabricado pelos índios com embira de tururi. O *warsó-ro* é de uso muito antigo e geral nas tribos americanas Karaíba. Wallace um século atrás no-lo descreve entre os índios do Uaupés, como sendo um pedaço de líber ou entrecasca de tururi (42). Os primeiros viajantes do Solimões acenam a índios «de cauda». Wallace tem por certo que o atribuir cauda aos

---

(41) Pensamos que *cueio* seja apenas uma corrupção da palavra portuguêsa *cueiro*, o encacho que se usa com os recém-nascidos. *Warsó-ro* deriva provàvelmente, conforme o gênio da língua Tukano, de *warsó su'tı-ro*. *Warsó* quer dizer sêmen; *su'tı-ro*, vestido. Alguns Missionários que falam o Tukano, pensam que *warsó-ro* venha de *warsó-go*, o nome Tukano da planta *tururí* (da família das esterculiáceas), de cuja entrecasca se tira um tecido aproveitado para a bolsa de guardar o ipadú, para o fabrico das vestes ou máscaras de danças. Note-se, todavia, que tais máscaras se dizem *ya'ko-kó su'tı-ro*, veste das lágrimas, porque só se usam tais máscaras nas danças fúnebres. Não seria, pelo contrário, o nome da planta, *warsó-gò*, derivado de *warsó-ro*, pela serventia do seu líber como *cueio*? Releve-se que êste é precisamente o costume dêsses índios, denominar as plantas pelo uso a que a destinam.

(42) No meado do séc. 18 (1759) o Padre José M. de Noronha o refere dos Tecuna (o. c. n.º 139).

4: Silva 8 SQ19 Tucano

índios dessas regiões se deva a uma observação imperfeita dos *warsó-ro* sujos e retorcidos.

Não parece, porém, uma «veste de decência», porque demasiado apertado e estreito, e por vêzes só cobrindo parcialmente. Poderia ser «veste de atração». Julgamo-lo antes uma «veste de proteção» (43), em se tratando de parte mais sensível que o restante da epiderme do índio, endurecida pelas intempéries.

Quanto à tanga (44) das mulheres, dita em Nheengatú *muruari*, assemelha-se a um pequeno avental de seus 20 cm de comprimento por 10 cm de largura. Hodiernamente é apenas um ornamento das danças, que as mulheres apresentam juntamente com a pintura; ou estão mesmo sem êle e apenas pintadas. Com as missangas que obtêm dos civilizados, preparam belíssimos *yarkè warsó-ro*. Mesmo os originais, tecidos de tucum, eram notáveis trabalhos de tecedura. Um e outro, porém, parecem antes «veste de atração», do que «veste de decência», pois ficam pendendo à cintura, e pela posição e dimensões (a maior dimensão fica horizontalmente) não recobre suficientemente (cfr. VII — 5, b).

b) *Calçados*

Não fabricam, nem usam calçado de espécie alguma, como o costumam os índios das savanas. São desnecessários para as suas grandes viagens que se fazem por canoa, e incômodos para as excursões na mata, se não forem de matéria resistente como o couro e bem adaptados. Ademais, o clima quente e as chuvas contínuas tornariam seu uso prejudicial à saúde.

4) *Alimentação*

a) *Mandioca*

O índio tira da mandioca (*Mánihot utilíssima*) seu principal alimento, preparando-o de diversas maneiras, e dela se serve todos os dias do ano. Há reminiscências de um período muito longínquo (séculos ou milênios ante do período histórico, que é o séc. XVI) em que não conheciam a mandioca, e comiam a castanha dita *borpé* (informação de Dorotéia Brito).

---

(43) Em maio de 1954, expondo a um índio Karapanã, residente desde vários anos em Uaracapá (rio Papuri), por nome Vicente, nosso desejo de visitar a região dos Karapanã, nas cabeceiras do rio Aua, espontaneamente como a prevenir-nos o espírito êle nos informa que por lá ainda não usavam roupa alguma. Depois dessa viagem, conversando com uma senhora Tukano, já cristã e que desde 1926 vive com as Irmãs Missionárias, à questão por que os homens usavam o *warsó-ro* e as mulheres nada, ouvimo-la responder que as mulheres não precisavam de uma proteção física como os homens.

(44) Gaspar de Carvajal, na relação da viagem de Francisco de Orellana, em 1540 (o. c.) informa-nos do uso do *warsó-ro* pelas mulheres. Wallace (o. c. 352), em 1849, informa que no Uaupés as mulheres antes nuas, "à entrada dos brancos cobrem-se com uma tanga". O mesmo ainda acontece um século depois.

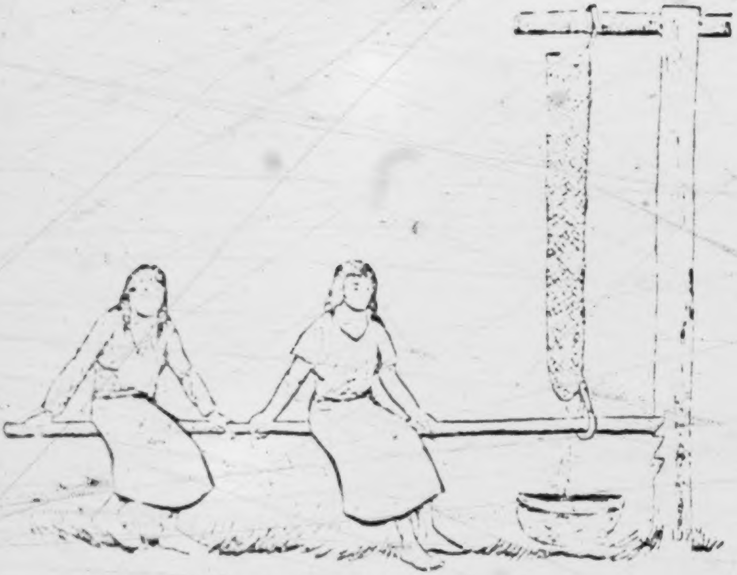
1) *A Farinha*. A farinha, *po'ká*, é alimento indispensavel não apenas para os indígenas de tôdas as tribos do Uaupés, como também para os caboclos do Rio Negro. Sem a farinha não só lhes parece deficiente a mais variada e nutriente refeição, como não suportariam seguidamente nenhum regime alimentar sem a farinha.

Para o fabrico da «farinha dágua», assim denominada, servem-se da «*mandioca puba*», *ki-bo*. Isto é, são raizes imersas em água (às vezes dentro da canoa, ou em algum paneiro submerso, ou mesmo camotim) por uns seis dias até que apresentam um início de fermentação ou putrefação, com cheiro desagradável. Por simples compressão entre os dedos, solta-se a massa, ficando a casca quase inteira.

A massa, *ki-o'ta*, depois de espremida à mão em uma peneira de malhas finas, *tõ-pa*, posta sôbre um camotim que recolhe o líquido (*yõrka*) é introduzida no *tipiti*. Depois de cheio, suspende-se êste pela alça superior a um esteio. Na alça inferior a mulher introduz um pau roliço de uns dois metros, servindo de àlavanca, ficando esta imobilizada por uma de suas extremidades contra o esteio, e sôbre a outra fará pressão a mulher com os braços ou mesmo sentando-se em cima. Com o pêso do próprio corpo e com movimento conveniente faz alongar-se o tipiti, o qual assim comprime a massa e obriga a escorrer o líquido, que é cuidadosamente recolhido em uma vasilha.

Há três modos de imobilizar a extremidade da alavanca: 1.º) por meio de um anel de cipó, *o'tá buhuri-be'tó*, que circunda o esteio, ou 2.º) o esteio é munido de orifícios, *õ'tá buhuri-pé*, e a ponta da alavanca se fixa sucessivamente nos vários orifícios, à medida que se alonga o tipiti; ou 3.º) o esteio é cortado como dentes de serra, *o'tá buhu-yeherõ*, nos quais se apoia a extremidade mais curta da alavanca. Entre os Arwake dos rios Içana e Aiari, observamos a preferência por êste último processo, e de modo muito prático. A saber, haviam plantado sòlidamente no chão uma estaca roliça, de um metro ou pouco mais de altura e seus 10 cm de diâmetro, munida de dentes como uma serra, contra os quais se imobilizava a alavanca do tipiti.

Por efeito da compressão a massa sai bastante sêca e dura. Passa-se ainda por uma peneira de malhas mais largas, *sóó-a* (Nh. *urupema*), a fim de eliminar os flapos.



Espremendo a massa de mandioca no tipiti

Estando já bem quente o forno, a mulher vai sôbre êle esfarinhando a massa com a mão, espalhando-a bem, em pequenas quantidades, e ao mesmo tempo mexendo-a com uma pá de madeira, poké axtêri-phí (Nh. *farubá*), a fim de ficar bem torrada. Conforme a qualidade da mandioca, a farinha adquirirá côr esbranquiçada (contém sempre *tapioca*, isto é *amido*), ou de um belo amarelo-canário. Do forno passam a farinha para peneiras fundas, *baxti*, a fim de esfriar-se, e mais tarde guardam-na em paneiros para o consumo ou para vender aos civilizados.

2) *Tapioca*. A mandioca fresca descasca-se com os dentes, ou com um terçado (*facão*) se o possuem, e rala-se servindo-se das duas mãos, num movimento alternado e rapido.

A massa apenas ralada adiciona-se água, a fim de separar o *polvilho* ou *amido*, e deixa-se em repouso em vasos ditos *bixperi-pá*. O polvilho depois de algumas horas deposita-se no fundo. Eliminado o excesso de água, cobre-se às vêzes o vaso com um trapo e uma camada de cinza, a fim de clarear melhor o polvilho. Mais tarde leva-se ao forno, e tem-se a *tapioca*, *wexta*, de forma granulada, muito apreciada também pelos civilizados, especialmente para tomar com leite ou café. Os silvícolas costumam guardar a tapioca e dela se servem diariamente para preparar seu mingau ou beijú.

3) *Manicuera — Tucupim*

a) *Manicuera*. O líquido que escorreu da massa da mandioca espremida, embora venenoso pelo ácido cianídrico que contém, deixado algum tempo fermentando ao sol ou submetido ao fogo perde sua toxicidade, torna-se agradável sendo muito apreciado no caxiri e fora dele. É o que se diz *manicuera* ou *manipuera* (em Tukano *yoka*). Costumam ajuntar-lhe cará, batata doce ou frutas, como uma sopa rala.

b) *Tucupim*. Também o líquido extraído da mandioca puba, evapora-se pela ebulição até tornar-se uma substância escura, de consistência xaroposa, um tanto acidula, porém, grata ao paladar, que se usa como tempêro, e se diz *tucupim* (em Tukano *ki-bo-kó*). Do tucupim afirma Stradelli: «Para meu gôsto, é o rei dos molhos, tanto para as caças, como para o peixe, devendo-se acrescentar que é aconselhado para a cura do béribéri, na dose de um cálice depois de cada refeição, e que se lhe atribuem curas extraordinárias» (Vocabulario Nheengátu-português, verbete «*tucupim*»).

4) *Beijú e alimentos semelhantes*

a) O beijú dito também *meiú* ou *caçábe* (em Tukano *ahû-ga* ou *ahû-a*), é um bolo feito de massa da mandioca fresca; depois da compressão no tipiti. Vai a mulher espalhando a massa aos poucos sôbre o forno bem quente, comprimindo com as mãos e alisando com uma pequena espátula, até tomar a espessura de uns 3 cm. Quando já está bem cozida a parte de baixo, vira-o para cima, servindo-se de um abano (*wê'ri-rõ*).

b) Prepara-se também, embora seja menos apreciado, o beijú de mandioca puba, e denomina-se em Tukano *karibé-hûa*.

c) Semelhante ao beijú é o *curadá* (em Tukano *sirákaro* ou *sidákaro*), porém mais espêsso e mais rico de polvilho. É o alimento obrigatório no rito da iniciação das donzelas.

d) *O'tá-pekaro* denomina-se o beijú fresco quebradiço, que se obtém da mandioca colhida, ralada e trabalhada no mesmo dia, no intervalo de poucas horas.

e) *Súkaro* é o nome de uma variedade de beijú de mandioca com tapioca.

5) *Mingau*. Obtém-se, geralmente, da tapioca, cozendo-a em água até tomar uma consistência gomosa, como grude mole. Quando podem acrescentam-lhe açúcar ou sal, ou caldo de frutas. É o alimento que, por via de regra, costumam tomar cada manhã, antes de partir para o trabalho. Em Tukano se denomina *yumũ-ku*. Note-se que no Tiquié se chama *yumũ-ko* a bebida preparada com bacaba; no Uaupés se pronuncia *ñãmã-ko* o nome desta bebida, e *yumũ-ku*, o mingau).

6) *Arumbe*. Pode-se preparar a massa da mandioca com pimenta. Denomina-se em Língua Geral, *arumbé* ou *arubé*. Parece-nos que tal alimento, do qual raramente se fala, não seja primitivo, porém herdado, como o foi também o nome, das tribos de língua Nheengatú, ou talvez mesmo do caboclo rionegrino.

7) *Chibé*. Com a farinha dagua rica de tapioca prepara-se o chibé (em tukano *po'ká pooke*). Basta tomar certa quantidade de farinha numa cuia e adicionar-lhe água. Tomam, por exemplo, a água diretamente do rio, enquanto navegam, com um movimento rápido da mão, sem que se entorne a farinha. Esperam alguns segundos, para que subam os fios da mandioca, que existem na farinha (às vêzes facilitam-no, movimentando a massa com os dedos), e escoam fora a água de cima, com êsses fiapos. Após alguns instantes a farinha «cresce», por impregnar-se de água. Está preparado o chibé. Essa água amidosa, de sabor acídulo, é naturalmente refrescante. O chibé serve de merenda para o índio. Com uma cuia de chibé, rema horas a fio. É o alimento regular, ou mesmo único nas viagens, e também sua sobremesa após as refeições.

b) *Milho*

O milho, *chó-ka* (não sabemos se o índio descobre especial relação entre o pé de milho, *chó-ka*, e a bananeira, *chó*; ou se se trata de mera casualidade a semelhança dos têrmos), não só é de introdução tardia, como, outrossim, de uso muito restrito. Não há pròpriamente roça de milho, entre as tribos do Uaupés, senão apenas algumas plantas isoladas, quando as há. Um grupo da tribo *Karapanã*, residente entre os rios Papuri e Tiquié, nas cabeceiras do ribeirão do Umari, cultiva em maior abundância o milho, o qual, no entanto, é quase totalmente vendido à Missão Salesiana. Trata-se de uma variedade de grão mole e branco.

Em pequena quantidade, o milho mascado serve, em alguns casos, para facilitar a fermentação das bebidas.

Entra também na preparação de bolos, pelo seguinte processo: depois de pilado o milho, passa-se a farinha pela peneira, e umedece-se com água morna. Com esta massa preparam-se bolos que se põem a assar sôbre as brasas, envolvidas em fôlha de bananeira. Se a mulher «tem boa mão», dizem, sai um bolo adocicado e agradável. É, porém, alimento de pequeno consumo e recebido dos civilizados, como dêstes receberam o uso do milho cozido e assado, aliás muito limitadamente.

c) *Peixes e iguarias de peixes:*

1) *Peixe.* Os peixes, em Tukano *wai*, constituem também uma alimentação habitual para os indígenas que habitam as margens do Uaupés e principais afluentes, suficientemente piscosos para os pequenos grupos de população atuais. Comem o peixe quase sempre *moqueado*, *wai sũókò* (Uaupés *wai sõzsókõ*), isto é, assado e enfumaçado a fogo lento, tendo-lhe tirado apenas as vísceras, ou mesmo com elas, se os peixes são pequenos. O fogo é pôsto a 80 ou 100 cm. abaixo de uma grelha de madeira, o *moquém* (cfr. VI, 2, f (1).

O *peixe moqueado* conserva-se muito tempo, pois realiza-se uma desidratação bastante perfeita. E assim, durante semanas, quando a pesca foi abundante, guardam-no em casa ou consomem nas viagens.

2) *Farinha de peixe.* Ao peixe moqueado e ressequido tiram a espinha, pisam-no ao pilão, levam-no ao fôrno, esfarinhando-o com a mão até ficar completamente enxuto, e está preparada a *farinha de peixe*, *wai pokà* (de *wai* peixe, e *po'kà*, farinha; em Nheengatú, *pira-cui* de *pira*, peixe, e *cui*, farinha) de que se servem quando não há peixe fresco (45).

3) *Quinhapira e maniçoba.* Preparam, outrossim, o peixe frescó cozendo-o em água com muita pimenta, e também com sal, se o têm.

Mais raramente o cozinham com folhas tenras de mandioca; tal iguaria denomina-se *maniçoba* (do Nheengatú *manib*, mandioca, e *çob*, fôlha), e em Tukano *dozko pũ* (Uaupés, *dözkö pũnĩ*; de *dozko*, maniva, e *pũnĩ*, fôlhas).

A água apimentada (com ou sem sal) em que se ferveu o peixe ou o *piracui* é que se chama *bya-tò* (literalmente, panela de pimenta) e, em Língua Geral, *quinhapira* (de *quinha*, pimenta, e *pirá*, peixe), e na qual se umedecem os pedaços de beijú antes de serem levados à bôca.

---

(45) A propósito desta farinha de peixe, informa-nos o Gen. Couto de Magalhães: "remetida para uma das exposições de Londres, mereceu as honras de ser classificada como a mais perfeita das conservas de peixe". ("Ensaio de Anthropologia — Região e Raça Selvagens, pág. 308; Rev. do Inst. Hist. e Geogr. Brasileiro, vol. 36 — Rio de Janeiro, 1873).

4) *Os peixes.* São muitas as espécies de peixe (46) existentes nos rios dessa zona noroeste do Amazonas, e de quase tôdas se servem os indígenas (47).

Citamos algumas das principais e mais comuns espécies:
a'rú, jandiá ou bagre (*Rhamdia* de várias espécies)
d'ãn, arraia (peixe plagiostomo)
bizpari ou *wai-dõzpari*, arari
bo'teá, aracú (*Leporinus mülleri*, Gunther).
bo'o, piranha (várias espécies de serrasalmos)
bu'u, tucunaré (*Cichla ocellaris*, Schneider)
buzkóa-siro, ituim (*Sternópygus carápus*, e várias espécies de gimnotideos).
buzpó, acará (Geophagus brasiliensis e várias outras espécies de ciclideos)
buzpo wai, peixe aranha (peixe traquinideo)
doe, traira (*Erythrinus taraira*, Lin.)
ixkyá, mandi (várias espécies de silúridas)
i'ã'hoá, jacunda (*Crenicichla saxatilis*, Lin.)
uiz'pi-pûri-wi, piraira
mõõ, piraiba (*Blanchyplatystoma filamentosum*)
õz'á-bwi, uatucupa
ia-í, puraquê (*Gimnotus eléctricus*, Lin.)
sé'á, pirá mirim (*Brycon striatus*)
uhú, pacú (*Dóras dorsalis*, Cuv., e várias espécies de prochilodus)
yaka, acari, cascudo (peixe loricarida dos alagadiços)
poz'só-wi, pirá-pucú (*Xiphostoma Cuvieri*, Spix.)

---

(46) Calculam-se em cerca de 3.700 as espécies de peixes brasileiros, sendo aproximadamente 1.700 dessas espécies peixes de água doce. (J. H. Leoni — Peixes Brasileiros — Edit. Anchieta, 1946).

(47) Um índio Tukano, por nome João, velho pescador de S. Francisco (rio Tiquié) afirmou-nos em 1935: "comemos de todos os peixes, exceto o pirá-boto". Boto ou pirá-boto, dito também *pirá-yauára* (i. é, peixe cachorro, e em Tukano *orko puzt'stéro*, soprador de água?), é um mamífero cetaceo do qual citam quatro espécies na região amazônica, o branco, conhecido por *uiara* (*Inia Geoffroyensis*, Blaw.); o preto ou *pirauna* (*Inia Amazônica*); o vermelho ou *pirança* (*Delphinus fluviatilis*, Gervais) e o cinzento ou *tucuxí*, (*Stena tucuxi*). O Boto é, outrossim, um peixe que figura nas lendas, bem como a pirarara (em Tukano *mahã-wi*, que quer dizer precisamente *peixe arara*, pelas suas belas côres). Nota-se alguma prevenção contra "os peixes de pele", como sendo causadores de dermatoses.

wai-wezko, peixe boi (*Manatus americanus*, mamífero do baixo Rio Negro)
warpé, aracapuri (peixe do gên. *erythrinus*)

d) *Carnes e animais comestíveis.* A caçada para o índio, qual o encontramos na fase atual, é apenas um esporte. Se excetuarmos os «porcos do mato» (dos gêneros *dicótiles e tayassu*), que às vêzes aparecem em varas, em determinados lugares (48), quando o rio vasa e o javarizeiro amadurece seu coco, as caças são raras. Servem, portanto, apenas para variar de vez em quando o «*menu*». Tanto mais que o índio repartirá sempre o fruto da sua caçada com os que moram na mesma maloca, e comumente o fará para os que residem nas casas vizinhas à sua (se o não vende ao civilizado).

Preparam a caça «moqueando-a», como ao peixe. E parece que jamais comem carne crua; dizem mesmo que quem come carne crua é só o Wãx-ti. Como também comem carne de cobra. Os principais animais que lhes servem de alimento são (49):

macacos de várias espécies (*azké, emõá*, guariba, *séi*, aimoré, *waú*, uáia-piçá
borsó, cutivaia, preá (*cavia aperea, leupyga, fulgida*, etc.)
bu, cutia (*dasyprocta aguti*)
byi porá, um rato de pêlo comprido
dyayo, lontra (*lutra brasiliensis, paraensis*)
dya wezko, capivara (*hydrochoerus capibara*)
mixpi, coati (duas de *nasua*, mamífero procionídeo)
ñama, veado (*cervus campestris*)
pamó, tatu (*xenartros dasipódidas*; de várias espécies: *pamõ soá*, *pamõ uho*, etc.
Seme, paca (*caelógenis paca*)
u, tartaruga (várias espécies de quelônios)
uhuri, jabuti (*testudo tabulata*)

---

(48) Como a piracema se manifesta, de regra, nos mesmos lugares, assim também os porcos do mato têm seu carreiro habitual e costumam atravessar os rios em determinados pontos, onde os surpreende o caçador.

(49) Os cachorros são geralmente magros e muitas vêzes, também, doentes; por isso e pelos serviços que lhes prestam não os comem. Há indícios que, em Pari-cachoeira (rio Tiquié), os indígenas comeram um cachorro gordo morto a tiro. O caboclo do Rio Negro é incapaz de matar um cachorro, embora doente. Receia que êsse "pecado" (assim pensam e dizem) lhes atrairia o castigo de S. Lázaro, que retém como protetor dos cachorros, e que os puniria, provàvelmente, com a lepra.

[illegible] anta (*tapirus americanus*, Briss.) (50)
[illegible] lagartos (diversas espécies de lacertílios)
[illegible] porco do mato (caitetú, *dicótylis torquatus*, e queixada, *dicótylis labiatus*)

Dentre as aves mais frequentemente se alimentam de:

[illegible] inambu (gêneros *crypturéllus* e *tínamus*, de várias espécies: *dyayró*, *puztua*, etc.)
[illegible] tucano (várias espécies de *ramphástus*)
[illegible], pato-dagua (várias espécies)
[illegible], jacú (cracídeo penélope)
[illegible], coro-coró (*phimósus infuscátus*, dos ibidídeos)
[illegible] jacamim (*psóphia crépitans*, Lin.)
[illegible] mutum (varios galináceos do gen. *crax*)
[illegible] cujubim (*pipile cuyubi*)

Não se alimentam de *galinha*, nem de *ovos*, nem de *porco*, embora os criem e vendam aos civilizados (e comem algum pedaço que êles lhes derem). É notavel a habilidade do índio em criar algumas aves como jacú, jacamim, mutum, papagaio, araras e outras que se tornam incrivelmente mansos. Fazem-no, porém, por simples divertimento, sem lhes aproveitar a carne (51). A mulher indígena masca o alimento para os filhotes dessas aves, que algumas vêzes se vêem tirando o alimento dos lábios mesmos da mulher.

c) *Tubérculos e verduras.*

Comem cozidos ou assados os tubérculos da batata, *yazpi* (*hipoméa batatas*, Lam.), do cará, *ñõmõ* (*dioscórea alata*, Lin.) que foram introduzidos no sec. passado, e vários tubérculos da região, como *duxtú*, *kaxpo* e outros. Não conhecem a batata inglesa (*solanum tuberosum*, Lin).

---

(50) Quando matam alguma anta, cortam-lhe imediatamente a lingua, para que não o conte às outras.

(51) Informa Wallace ("Viagens ao Amazonas e Rio Negro", ed. 1939, pág. 202) que alguns índios criavam araras pela sua plumagem. No local da pena extraída injetavam a secreção leitosa do sapo, e a nova pena nascia de côr amarela ou alaranjada. Outros criavam gaviões reais, uira-uaçu (*Thrasaetus harpya* Lin.), alimentando-os com duas galinhas por dia, para aproveitar-lhes as penas e por essa razão lhes ficavam caros os seus adornos. Não nos consta que ainda hoje submetam a arara a êsse tratamento. Aliás as araras domesticadas quase que se encontram só nas malocas mais afastadas. Quanto ao *gavião real* e ao *galo da serra* (*rupícola élegans*) hoje em dia só os apanham quando há esperança de vendê-los aos civilizados. Koch Grünberg (*Zwei Jahre*, 50) informa também que os Káwa-tapúya obtinham a côr alaranjada das penas injetando gordura de pirara ou a secreção de um sapo.

Quanto às verduras, recusam-nas, quando se lhes oferecem, dizendo que não são vacas (propriamente, anta, *wezko*).

Nos molhos de peixe, além da pimenta, às vêzes põem fôlhas tenras de mandioca (vd. acima, *maniçoba*). Algumas vêzes, também, deixam envelhecer as fôlhas da mandioca três ou quatro dias, até adquirir a côr escura; machucam-nas, então, fervem-nas e bebem o caldo. É o que se denomina *ki-pù*.

Serviam-se outrora das cinzas do carurú-da-pedra (*mourera fluviatilis*) que nasce espontaneamente nas pedras de algumas cachoeiras, em substituição do sal, para salgar-lhes a comida (52). Conforme a descrição do Cônego André Fernandes de Souza (fim do sec. 18) o processo se assemelhava ao do preparo da lixívia para o fabrico do «sabão de cinza». A saber: a planta era reduzida a cinzas que se deixavam em infusão em água, a fim de que se dissolvesse o sal, e êste, ao depois, pela evaporação se depositava sob forma de cristal esbranquiçado» (pag. 467 das «Noticias Geographicas» ap. Rev. do Inst. Hist. e Geogr. Brasileiro, vol. 10 — Rio de Janeiro, 1870).

f) *Insetos*

1) *Termitas e formigas*

a) *Merkã* (em Nheengatú *maniuuara*, *manivara*) é a rainha de uma espécie de cupim amarelo, que sai em abundância dos buracos da terra logo após a chuva. Comem-nas vivas ou assadas. É o alimento obrigatório dos moços e môças no rito pubertário.

b) Nos tempos de escassez, as mulheres sondam o terreno, com varas, nos lugares onde sabem provavelmente existirá um tipo de manivara sem asas, dito *exkó*. Elas saem numerosíssimas e são comidas vivas, ou depois de assadas em pequenos amarrados de folhas de sororoca.

---

(52) Esta planta fornece excelente salada, já salgada por sua natureza. Porém o índio "não é vaca" para comer verdura. Wallace informa (*Travels*, 340) que dos frutos das palmeiras *inajá* e *jará* (*leopoldinia maior* e *pulchra*, Mart.) preparavam uma farinha de sabor salino. Não nos consta, porém, que atualmente o façam, em razão da facilidade de obter o sal. Os índios que trabalham nas Missões compram sacas inteiras de sal e, ao depois, o vendem, até com exagerada usura, aos das malocas mais afastadas, mesmo em território colombiano.

Comem igualmente a tanajura, dyárã (Uaupes dyánã) e [illegible] espécies de formigas ñami-ka (formiga-da-noite, porque [illegible] noite ou de madrugada), dërpotyára (uaraba), duhusá (que [illegible] tarde), etc., ao emigrarem dos formigueiros. Quando [illegible] buracos limpos e grande movimento de formigas, preparam um jirau à altura de meio metro acima do formigueiro. Pode-se ver uma família inteira postada sôbre êste jirau, e as tanajuras à medida que emergem da terra, são comidas cruas, muitas vêzes também com acompanhamento de beiju ou farinha. Quando é muito abundante a saída, as tanajuras são recolhidas em cestos especiais, nos quais são, em seguida, torradas.

c) Igualmente comem, vivas ou assadas, as saúvas, bya-põrá (põrá quer dizer filhos ou crias, põrá, da pimenta, byá, pelo seu sabor picante), e ao cupim, buxtuá.

[illegible] Larvas

a) Em certas épocas do ano aparecem numerosíssimas larvas [illegible] de uns 3 ou 4 cm de comprimento, sôbre as plantas do japurá (Erisma japurá, Spr.) e do cunuri, wazpo (cunúria spruceana Baill.), devorando-lhes totalmente as folhas. Apenas o percebem, os índios abatem as plantas em redor, para que a larva não passe para outras árvores, e ficam assim obrigadas a descer pelo tronco à procura de alimento. Na parte inferior do tronco fazem [illegible] com a folha da pacova sororoca (oho pïri), *que é muito* [illegible]. As lagartas ao chegarem aí, escorregam e caem no chão, sendo recolhidas com paus ou fios em peneiras e depois torradas lentamente sôbre uma esteira a certa distância do fogo. É tão grande a quantidade, que podem encher cestos, que são conservados no [illegible] para ir consumindo aos poucos.

Mesmo quando o descobrem só na fase de crisálida, cortam os galhos carregadas de casulos, como uma grande espiga de milho, e os torram, sendo assim mais fácil de abrir os casulos, como se fôra uma casca de amendoim torrado. A crisálida constitui uma iguaria muito apreciada e serve, outrossim, como isca para o anzol. Estas larvas denominam-se em tukano bá-tí-ÿa (piolho? do japurá) e wazpo-ÿa (piolho do cunuri).

b) *Mërë-päma* é o nome Tukano de uma larva amarelo-esverdeada, semelhante ao bicho-da-seda, e que se nutre das folhas do ingàzeiro (*inga édulis* mimosácea), e que muito apreciam, viva ou torrada.

c) Além das indicadas, há várias outras larvas procuradas como alimento, como as denominadas *mè'rè-ka-pextorõa*, igualmente do ingazeiro; *uxtyã*, também do cunurí; *nextoã*, que vive na árvore homônima; *suxpi-sõ*, que se nutre das folhas da acuaricuara (de sementes vermelhas miúdas); *pixkõrõã*, da pupunheira; *sitã*, da árvore dita *uxpisikarã*.

3) *Caba (vespas)*. A palavra Tukano *uxtya*, como também a de origem Nheengatu *caba*, indica várias espécies de vespas ou marimbondos (*parachartécus apiculis* e outros da família dos vespídeos e pompilídeos). Comem-lhe as larvas com farinha (53).

4) *Coleopteros e outros alimentos animais*

a) Alimentam-se ainda de certas espécies de gafanhotos e de besouros, vivos ou torrados. Anos há em que uns besouros ditos *ukasya* (Nheengatu *moxiua*) aparecem ém tal abundância que conseguem encher muitos cestos e até mesmo grandes canoas.

b) Atravessando a mata, muitas vêzes se encontram áreas como se fôssem revolvidas por suínos. É que por ali passaram os Makú com um pedaço de pau, ou com a mão, à procura de vermes para comerem.

c) Apreciam sobremaneira certas espécies de pequenas rãs arborícolas, denominadas *omã*. Sem limpá-las sequer, moqueam-nas ou cozinham-nas com pimenta. Igualmente saboreiam muito uma rã grande terrestre, chamada *tõhõã*.

d) Agrada-lhes grandemente um caranguejo, *sã'ã*, dos igapós ou alagados. O Missionário sr. Manoel Valério observou um particular interessante dêsse caranguejo, a saber: êle faz seu ninho à margem dos igapós, porém a tal altura que os paixes não venham comer os seus ovos. E assim, pela altura dos ninhos poder-se-ia prever, ano por ano, a alta das águas na enchente.

Quiçá à riqueza de *Vitaminas A*, hauridas da ingestão de tão variados insetos e larvas, o índio é devedor da admirável visibilidade noturna de que desfruta.

---

(53) Curioso o processo que empregam. Quando descobrem uma caixa de caba, esfregam a mão na axila e aproximam-na da caixa. Ao cheiro os marimbondos fogem, apoderam-se, então, da caixa com as larvas, e o próprio vespeiro lhes serve de prato, onde põem farinha que comem com as larvas. (Informação do Missionário agrônomo Teotónio Ferreira).

4: Silva SQ19 Tucano

8) *Frutas*

Se a alimentação indígena carece de verduras e legumes, são muitas as frutas que consomem.

1) Dentre as fruteiras cultivadas, em primeiro lugar vem cinco ou [illegible] variedades de banana, *ohó*, e comem-nas cruas, assadas ou cozidas e reduzidas a mingau. Até mesmo ainda verdes, comem-nas assadas na cinza.

Apreciam ainda o abacaxi, *sõ'rá* (Uaupés *sõ'ná*), biribá, *pixká*, cajú, *sú'rá* (U. *sõ'ná*), e, mais recentemente, a laranja, *darãñõ*, abacate, *[illegible]*, abio, *kã'rê*.

2) As frutas silvestres que conhecem e comem são numerosíssimas. Lembraremos algumas: *o'sé*, cucura ou mapatí (*pouróuma cecropiaefoliae*, Mart.), umà morácea muito parecida com a embaúba, produzindo grandes cachos de frutos do tamanho de uma jabuticaba, os quais, quando maduros, são escuros, doces e mucilaginosos e fermentados dão uma bebida vinhosa; *mè'rê* (U. *mè'nê*), *[illegible]-mè'rê*, várias espécies de ingá (*ingá cinamómea, marginata, edulis*, etc. mimosáceas); *burukũña*, maracujá; *õxtã-ñĩmĩ*, cumã (fruto da sorveira); *pãgá*, outra espécie de cucura; *kenõ*, jatobá; *[illegible]*, uacú; *tehó* e *chyú-pu*, variedades de pequiá; *thoá*, yúa-pixuna; *[illegible]*, umarí; *wĩhĩ*, paricá; *cxtoá*, cubio; *wexti*, umirí; *[illegible]*, pequena fruta branca; *tohoá-kaxperí*, *omã-karperí* e *ñerê*, semelhantes ao cumã.

3) E muitas espécies de cocos, mais ou menos oleosos: *ixkí*, [illegible], *puxpyá*, ucuquí; *mix'pí*, açaí; *ã'rã*, pupunha de que são gulosos; *bexiá*, tucumã, que muito apreciam, *ñãmã* (U. *ñumũ*), bacaba e patauá, etc.

Açaí, *patauá* e *bacaba* são cocos pequenos, em cachos. Postos em água quente, desprende-se a polpa que o envolve. Esta, depois de amassada e peneirada, espalha-se no chibé ou no mingau, tornando-o mais nutriente e saboroso.

4) Deixam também em água o umarí (*paroquéiba paraénsis*, Ducke), depois de lhe chupar a casca amarela adocicada, a fim de que o caroço perca o suco amargo que possui. Costumam misturar ainda sua massa amarela ao mingau.

5) A pupunheira é uma palmeira ornamental, erecta, de belas palmas que plantam em todos os seus povoados. Duas vèzes por ano produz cachos de pequenos cocos vermelhos ou alaranjados, com uma polpa farinhosa e enxuta. Comem-nos cozidos em água.

Apreciam-no tanto que, nessa época, chegam a abster-se de outros alimentos. Sua polpa diluída em água e deixada a fermentar em camotins durante 24 horas, transforma-se numa bebida muito saborosa, o caxiri de pupunha, *ă'rê-kó*.

Quando há muita fartura dêsse côco, preparam grande quantidade de massa, e para conservá-la durante o ano sem se estragar, cavam um buraco nas proximidades da casa, forram-no bem com fôlhas de bananeira, e aí introduzem a massa, premendo-a bem, a fim de expulsar todo o ar, depois recobrem com fôlhas de bananeira e uma camada de terra de um palmo ou mais de espessura. Essa massa servirá para ir preparando o caxiri durante meses.

f) Dentre os mais procurados frutos da mata figura o *japurá*, uma dicotiledônea, como amêndoa, dentro de um invólucro mole. Submetem-no à fervura, a fim de eliminar-lhe a pele fina e amarga que a envolve, e depois esmagam-no, resultando uma massa escura, de um picante que lembra o queijo gorgonzola (54). Comem-na com beijú ou como tempêro do peixe. Quando o fabricam em grande quantidade, conservam-no em buracos na terra, como a massa da pupunha.

Note-se que a mulher não deve ir à sentina, nem mesmo beber água, enquanto prepara o japurá. Diversamente a massa ficaria tôda estragada, dizem.

g) O *cunuri*, *waxpô*, também é consumido assado ou cozido. Porém depois de cozido deve ser deixado imerso em água corrente a fim de perder o sabor amargo.

h) *Bebidas*

Com um têrmo tomado da Língua Geral denomina-se *caxiri*, em Tukano *pêru*, as várias bebidas que o índio fabrica. O têrmo *caxiri* ou *pêru baxsase*, designa também as suas festas, que se fazem sempre com bebedeiras. Nem sem estas se concebem aquelas.

O *caxiri* assemelha-se a uma cerveja ou vinho de fruta, pelo paladar (55), tão grosso porém, que mais parece um mingau ou uma raia, alongada. São bebidas fermentadas, e em muitos casos [illegible] outrossim, fermentação alcoólica. O paladar é agradável, especialmente quando se lhes acrescenta caldo de cana. Torna-se, [illegible] mais doce, porém com maior teor de álcool e mais inebriante.

---

(54) Disso já informava o Pe. José Monteiro de Noronha em 1759, no seu "Roteiro de Viagem", pág. 114: "O nome de Japurá lhe imposerão os Indios (a um rio) por ser mui usal entre o gentio dele huma massa branda negra e de ingratíssimo cheiro feita de certas frutas chamadas Yapurá (assim pronunciado entre os indios o nome do rio) depois de corruptas, a qual come com o seu pão ou beijú, e com tudo o que lhes parece".

(55) "Das palmeiras fazem os indios vinho regalado", traz o Pe. Alonso de Rojas, na sua relação da viagem de 1637 (em "Descobrimentos do Rio das Amazonas, pág. 118).

Preparam-nas de maniceura, *yõrhá*, de beijú, *ahû-ga*, de cará, [illegible] e de várias espécies de frutas. O beijú para o caxiri deve ser bem torrado, diz-se precisamente *përu-ahûd*; sendo depois esmigalhado e misturado à água que se deixa fermentar durante dois dias.

Os principais tipos de bebidas são:

1.º — *Ya'rakê*. Espera-se que o beijú fique meio mofado, adiciona-se depois a mandioca ralada sem descascar, e abundante caldo de cana quente. Para ativar a fermentação o grande vaso, dito [illegible], que contém essa mistura, ficará sôbre a cinza quente. Ao cabo de uma semana, mais ou menos, acha-se pronto para o consumo.

2.º — *Tu-sa'bëkë*. É preparado também com beijú desmanchado na maniceura, e depois adiciona-se caldo de cana. A fermentação é mais rápida, em lugar fresco, recobrindo-se com fôlha de bananeira o coxo que a contém. Ao cabo de três dias pode ser bebido. Quando resulta mais forte e estonteante, crêem que isto se dá porque Wãx-tĩ tomou banho dentro do coxo de bebida, quando ainda recoberto de fôlhas de bananeira (56).

3.º — *Dorkë dorpoasé*. Mais apreciado, e dando oportunidades para as suas maiores festas e danças, é o «caxiri de pupunha», *dorkë dorpoasé*, para o qual todos trabalham. Cabe ao homem a coleta das frutas na mata. As mulheres cozinham-no em grandes panelas, adicionando-se à água fôlhas de pupunheira, para facilitar o cozimento, assim no-lo explicaram. As môças solteiras é que ralam a fruta cozida, ou socam-na, quando apenas amassada. Um ralo cômodo, embora de pouca duração, é o que se diz *waxtá-ñõ-saró*, isto é, uma raiz adventícia e aérea, munida de pequenas, porém, numerosas e resistentes saliências, que emite a palmeira paxiúba. As índias mais idosas trazem o milho, mastigam-no e acrescentamno à massa, que se dilui em água e deixa-se a fermentar durante três dias com caldo de cana.

---

(56) Patrícia Vasconcelos narrou-nos que, certa ocasião em S. Luzia (rio Papurí) achava-se um velho muito fraco deitado na sua rede próxima ao cocho de *tu sabëkë*. Pôde, da sua rede, ouvir o barulho de Wãx-tĩ que rasgava a fôlha de bananeira e banhava-se no líquido, e dêle bebia. Chamou, então, seu neto e disse-lhe: — "meu neto, joga essa bebida fora, eu ouvi Wãx-tĩ tomar banho dentro dela".

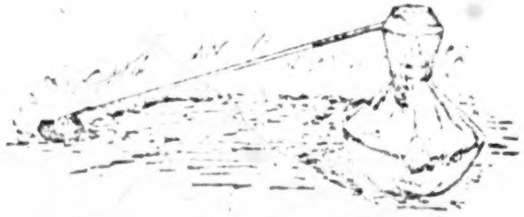
Êsses três tipos de bebidas são os mais fortes que, originàriamente, sabiam preparar. Afirmam que, se os fabricantes têm «mão boa», ficam muito fortes os caxiris. Julgam, outrossim, que os «sopros» dos *Komü* (VII — 2, e (3) emprestarão ainda maior fôrça inebriante à bebida.

4.º — *Pêru kaxtisé*. É o caxiri habitual, porque se prepara de um dia para o outro, apenas com a manicuera fresca, sem cana. Consome-se num espaço de 24 horas, de meio-dia a meio-dia. Se êste caxiri foi feito em pequena quantidade (informou um indígena Taryana; e o pudemos verificar também entre os Bará do Tiquié), de sorte que até a meia-noite já está tudo terminado, então, talvez fiquem sentados, conversando e soando as flautas-de-pã, porém não dançam. Note-se que fora das danças executam suas músicas sentados, e declararam que o fazem sempre assim, sem contudo indicar a razão dêsse costume.

5.º — *Duxtú-kó*. É o caxiri que se prepara com a batata *duxtú* (semelhante à batata japonesa). Soca-se a batata já cozida e mistura-se com a mandioca e deixa-se fermentar com suficiente quantidade de água.

6.º — *Ñomó-kó*. Prepara-se fazendo-se cozinhar o cará, *ñômó*, o qual depois é insalivado e esmagado ao pilão. Mistura-se, por fim, ao beiju ou à manicuera e deixa-se fermentar.

7.º — *Sibeóké*. É verdadeira aguardente. Obtém-se destilando ao fogo o caldo de cana (*d'râ-kó* Uapés *a'nâ-kó*). O seu uso é mais raro, sendo geralmente reduzido o plantio da cana, *d'râ*. Parece que às vêzes destilam também os caxirís.



alambique (sibeóri-pá)

Sabemos que, embora mais reduzidamente, também no Uaupés se prepara *sibeoké*. Em Ambaíba (rio Içana) vimos um dêsses

4: Silva -

SQ19 Tucano

alambiques *sibeóri-pa* (Nheengatú *mútiquerepáua*). Constava de um grande *camotim*, com capacidade de uma centena de litros, terminando em bôca mais-estreita, que se fechava por um tampão de madeira ao qual estava adaptada uma *taquara* que conduzia a aguardente para outro *camotim* menor. Os orifícios eram obturados com argila. Não consta ter havido alambiques nem destilação de cachaça nessa região noroeste do Amazonas, e atentando que os indígenas não se preocupam com o problema do resfriamento da destilação, alguns são levados a supor que se trata de uma invenção indígena. Pode, no entanto, ser uma imitação imperfeita dos alambiques que já no séc. 18 havia no baixo Rio Negro.

i) *Excitantes e entorpecentes*

1) *Tabaco*. É pequeno e raro, atualmente, o plantio do tabaco *mõ'rõ* (Uaupés *mõ'nõ*) (*nicotiana tabácum*), e quase que só se vê nos povoados e malocas de pouca ou nenhuma relação com os civilizados. Preparam-nõ do modo seguinte: os homens colhem as fôlhas com o talo, reduzem tudo a pedacinhos e põem-nos ao fogo dentro de uma panela bem quente, movendo o conteúdo até tornar-se uma massa escura. Comprime-se depois a massa em pequenas fôrmas arredondadas. Sob a ação do sol e da fumaça endurecem êsses pães de tabaco *mõ'rõ be'tó* (Nh. *mboti*). Quando querem preparar o cigarro tradicional das festas, esmigalham o tabaco e o enrolam em lâminas finas de tauari (vd. VI — 2, f (5) ou de bananeira, resultando o grande cigarro, *utikaro*, de 15 a 20 cm de comprimento.

O índio gosta muito de fumar. O fumo, porém, que hoje em dia consome (nos três rios cuja área estudamos), é todo obtido dos civilizados. Costuma êste obsequiar os adultos, homens e mulheres, com alguns cigarros, ou pedaço de fumo em rôlo ou em vara, a título de amizade. O fumo em rôlo é um produto que sempre tem procura da parte dos indígenas, como pagamento pelos seus trabalhos.

Mais rara é a aspiração do tabaco em pó, pelas narinas. Servem-se, então, de dois pequenos tubos de taquara ou osso, ligados entre si em ângulo de 45° por fio e breu. Introduzindo o pó num dos tubos, o índio aplica a extremidade a uma das narinas e a outra extremidade na bôca, e com um sôpro obriga o pó a subir pela narícula.

2) *Pimenta*. O indígena consome a pimenta, *byá*, em grandes doses, quase sempre como tempêro da quinhapira.

Ordinariamente já tem preparado o seu tempêro, dito *byá-uhá-pyosé* (isto é, pimenta em infusão em água), para aplicar ao peixe.

É frequente hoje que o índio, em viagens ou mesmo em casa, tenha uma garrafa com pimentas inteiras ou pulverizadas.

Em alguns casos trituram e mastigam a pimenta pura: a malagueta (*capsicum fructescens*, Willd, das solanáceas), e muitas outras, como as denominadas *koro-byá*, *awí-byá*, *oxkó-byá*, etc.

É admirável como até crianças, de dois anos ou talvez menos idade, tomam o beiju molhado na quinhapira sem mostrar sentir o ardor da pimenta, que é excessivo para o nosso paladar.

Serve-lhe a pimenta de estimulante do apetite, em falta de sal ou outros temperos.

3) *Kaxpi* (Nheengatu: *Caápi*) (57)

A origem e uso do *Kaxpi* perde-se na lenda (cfr. «Lendas do Uaupés» do Autor). Em uma festa que se realizou entre os Wanâna de Caruru-cachoeira (rio Uaupés), com a participação dos Kubêwâna e Huhudêne (de Uaupuim-cachoeira, rio Aiari, afl. do Içana) e de elementos de várias outras tribos, nos dias 24 e 25 de abril de 1955, um pajé Tukano, por nome Henrique, do Japú-igarapé (afl. do Uaupés) levou, com muito cuidado, um par de instrumentos denominados *ehcõnõ* (isto é, catarro, gripe), muito antigos e religiosamente conservados por êle como feliz herdeiro de seus antepassados. Assemelhavam-se a uma pequena corneta de madeira, reforçada com fio de tucum enrolado, e medindo seus 25 cm. Fazia-se soar soprando com fôrça pelo orifício superior, e simultâneamente abrindo lentamente o orifício inferior, um pouco mais largo que o superior, e que a palma da mão estava obturando. O som imitava um vagido de criança. Explica o detentor dos instrumentos que o *ehcõnõ* é a «*mãe do kaxpi*». A desenfreada fantasia indígena, excitada pelas bebidas, máxime pelo Kaxpi, ao ouvir êsse som, revive a lenda e quiçá mesmo reproduza a cena lendária dos primeiros componentes do grupo, que assaltaram o recém-nascido e devoraram-lhe os ossos «*que eram Kaxpi*».

Kaxpi é uma bebida de sabor amargo, que se obtém de algumas trepadeiras especialmente do gênero *banistéria*. Não saberia se é mais exato chamá-lo excitante ou entorpecente, violento e quase

---

(57) Como observamos abaixo, a propósito do *Ipadú* a palavra *Kaxpi* pode ter derivado do Nheengatu *Caápi*, ou vice-versa. É certo, por um lado, que o uso do *kaxpi* é muito antigo e perde-se nas lendas, e, por outro, que é generalizado entre tôdas as tribos da região.

4: Silva SQ19 Tucano

instantâneo para os índios (58), à conta do alcalóide *banisterina*, porém, de efeito passageiro. Os pajés Henrique do Japú-igarapé e Marcelino de Juquira (rio Uaupés), ambos da tribo Tukano, informaram que êstes preparam o *kaxpi* com a casca dos seguintes cipós: 1.º) *mèrè-oè-kaxpi-dá* (cipó ingá), 2.º) *boxká-dá* (cipó encontrado, do qual há duas variedades), 3.º) *kùri-kaxpi-dá*, (um cipó nodoso, que dá kaxpi dos mais fortes), 4.º) *séi-pixkôrõ-dá* (cipó rabo de guariba), 5.º) *yehe-ñôxkâ-dá* (cipó perna de garça). Extraídas as cascas dos cipós, pilam-nas bem em um cocho de madeira, e diluem em água. Maceram, outrossim, as fôlhas de *kaxpi-puri* e de *kùnu-pûri*, reduzindo-as a uma massa como fumo, que se dá precisamente *kaxpi-mõ'rõ* (fumo de kaxpi), e que se mistura no líquido precedente. Misturam-se ainda as fôlhas de *doxké-morèri-dá* e *duxtú-sarènõ-dá*.

Um seringueiro de Urânia (no Uaupés colombiano), de mãe Tukano e criado e vivendo entre os indígenas da região, soube dos Taryana que, além dos cipós precedentes, empregam também o denominado *ma-karpi-dá*, do ~~qual~~ há 3 variedades, que produzem bebida muito forte, donde a fama de ser mais violento o *karpi* dos Taryana.

---

(58) Assim descreve A. R. Wallace ("Viagens pelo Amazonas e Rio Negro", [illegible]) o efeito do kaxpi: "Um índio velho avançou para o meio da [illegible], com um grande (?) pote de barro, que parecia pintado de pouco, [illegible] foi pôsto no chão. Então, agachando-se, o velho permaneceu de [illegible] em frente do pote, e começou a remexer o conteúdo. Em seguida, encheu de líquido duas pequenas cuias, e, erguendo-se estendeu os braços, sustendo, porém, em cada mão, uma cuia. Depois de pequena pausa, dois índios avançaram em direção dêle, trazendo os seus arcos e flechas e as suas lanças. Cada um pegando a oferecida cuia, bebeu a dose que ela continha. Por ser excessivamente amarga essa bebida, cada um fêz uma cara muito feia. Durante meio minuto, talvez, ficaram imóveis. Repentinamente, ambos deram forte [illegible] nas cordas de seus arcos, fazendo-as vibrar; sacudiram as suas lanças, bateram com os pés no solo, e, em seguida, foram procurar os seus assentos. As pequenas cuias de novo se encheram e pela mesma forma foram apresentadas a dois outros índios, que se aproximaram e procederam de maneira idêntica. E assim, dois de cada vez, êles se foram sucedendo, uns aos outros. Alguns, entretanto, ficaram como que mais exaltados. Empunhando as lanças, correram em seguida pela casa furiosamente, como se quisessem matar um inimigo, bateram com os pés no chão, soltaram gritos e pularam selvagemente, numa atitude guerreira e ao mesmo tempo terrível. E, como os outros também o fizeram, voltaram depois, tranquilamente a ocupar os seus lugares. A maior parte recebe ruidosos e frenéticos aplausos por parte dos assistentes, o que também é feito por vêzes durante as danças". Esta estranha cena final denomina-se "golpe-ao-branco" *pexkâ-sâ-peuse*, e têmo-la também presenciado (cfr. VII, 4, e (2-8); porém sem relação com a absorpção do *kaxpi*. Pensamos que se trata de um engano de Wallace, supondo-a mero efeito do *kaxpi*, quando, na realidade, é um rito regular dos Dabacuris, e que se pode realizar mesmo antes de beber o *kaxpi*.

Poucas horas de infusão em água, dentro de uma ânfora de 8 ou 10 litros de capacidade, com os desenhos costumeiros, dita *karpi-to*, basta para estar em condições de ser consumido. Seu uso é reservado exclusivamente às pessoas do sexo masculino e de idade madura. Crêem que o «sôpro ritual» do pajé ou de algum *Komú*, aumenta-lhe a virtude excitadora da fantasia. É servido em pequenas cuias, seguido imediatamente de libações de caxiri.

Sob a ação do *karpi* o índio diz ter visões agradáveis. «Vê sinais luminosos», foi a expressão do nosso prestimoso auxiliar Tukano, Antônio Barreto. E foi também o que viu Koch Grünberg (*Zwei Iahre*, 201) ao qual parecia ver maravilhosas lentejoulas claras quando volvia os olhos para o escuro, ou chamas vermelhas, quando os deslizava sôbre o papel.

Um funcionário da alfândega Colombiana de Iauareté (rio Uaupés) tomou-o e viu imagens de objetos com muita nitidez, e com tôda a clareza percebeu figuras geométricas, e até teoremas de trigonometria lhe vieram à imaginação. Um negociante do rio Querari revelou-nos que o kaxpi lhe provocara, em certa ocasião, uma bela e agradável deformação das sensações. Assim as mulheres lhe pareciam cobras coleando com lindíssimos enfeites; as flautas-de-pã davam-lhe a impressão de uma grande orquestra.

Seu efeito é, pois, também uma superexcitação da fantasia. No entanto algumas vêzes tomba por terra sem sentidos. «Na quarta cuia, diz o velho índio Antônio a Koch G. (*Zwei Iahre*, 201), a gente cai violentamente, e tem, então, as mais belas visões» (59).

---

(59) De nossa experiência pessoal podemos informar que temos bebido karpi preparado por indígenas Makú, Wanãna e Taryana. Na grande festa dos Wanãna de Caruru-cachoeira (Uaupés), da qual se falou supra, foi servido karpi das tribos Makú, Wanãna e Taryãna. O da tribo Makú foi preparado por um dos Makú que serviam como escravo aos Wanãna da localidade. O dos Taryana o foi pelo velho Taryana Calisto de Iauareté que, desde esta localidade, levara consigo, por esta circunstância, um feixe de cipó grosso (1 polegada de diâmetro e 1,5 m de comprimento aproximadamente). O karpi foi distribuído pessoalmente pelo tuxaua local, de nome Mandú, que levava simultâneamente duas pequenas cuias, uma para cada pessoa. O Komú que "soprara" a bebida, antes que fôssem enchidas as cuias remexia o líquido, servindo-se de um pedaço de cipó grosso, com 4 entumescências, e que é um dos ingredientes da bebida. Toma-se sem dificuldade, pois é de um gôsto amargo suportável. No entanto, vários índios fizeram caretas e alguns cuspiram o resto fora. Em seguida três homens, cada

4) *Pátu* (Nheengatú: *Ipadú*) (60)

É o produto da *coca*, arbusto da família das eritroxiláceas (*erythróxylon coca*, Lin.) que pega fàcilmente de galho. Bem que as mulheres adultas possam também tomar o *ipadú*, cabe aos homens o seu plantio e o fazem na roça, e por vêzes até perto da maloca, à guisa de sebe. Diàriamente os homens vão colhendo as fôlhas tenras, deixam-nas secar e depois as torram em panela especial, denominada *pátu-axtêri-tó*. Como tempêro do ipadú, *pátu-mõá* queimam fôlhas de *embaúba* (cecrópias) ou de *cucura*, no interior (61) da maloca, porém junto da porta. Misturando as cinzas com as fôlhas torradas do ipadú, passam longamente por um pilão de forma usual, o *pátu-ahû-gõ* ou *pátu-dozkê-khû*, até ficar tudo bem moído. Depositam depois o pó em uma sacolá de tururí, a qual denominam *pátu-pa:rí-sutiro*. Atravessa esta sacolá uma vara,

---

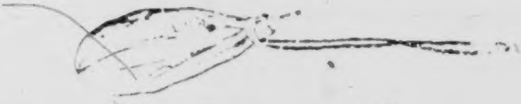
qual com duas grandes cuias de caxirí, vinham em fila, ziguezagueando e fazendo com a bôca um rumor como um zumbido de inseto, e distribuíam o caxirí aos que haviam bebido kaxpí, a fim de tirar o gôsto desagradável. Alguns indígenas declararam-nos que haviam visto globos ou chamas luminosas. Nada percebemos nós; experimentamos, então, apenas leve excitação nos músculos das pernas, e, à noite, forte dor occipital de cabeça. Cremos, porém, que tais sensações nenhuma relação tinham com a bebida, e eram apenas efeitos do cansaço, do sol e calor do dia. Observamos depois aos índios Taryana, que nos acompanharam à festa, que o kaxpí estava fraco e nada sentíramos. Explicaram-nos que faltava um dos ingredientes, um cipó que era plantado por um velho já falecido e não haviam encontrado tal cipó ao empreenderem a viagem. Prometeram-nos preparar mais tarde um kaxpí bem forte e com tôda a técnica. Efetivamente o fizeram dias mais tarde e no-lo ofereceram. Com receio de uma ação violenta provocada pela bebida não a quisemos tomar pùblicamente, porém em particular e não apenas uma pequena cuia, porém sorvemos uma boa cuia em três etapas. Embora como Koch G. tivéssemos ante os olhos papel branco, em que anotávamos nossos apontamentos, nenhuma sensação luminosa lográmos perceber, ou de outro sentido externo. Apenas o sabor desagradável provocou-nos um mal-estar, embora sem vômito, obrigando-nos a uma dieta naquele dia e ao uso, mais tarde, de gotas amargas e outras poções estomacais. Opinamos, por isso, que os efeitos sinalados nos indígenas devem ser explicados pela fácil excitabilidade da sua fantasia.

(60) O nome Tukano *pátu* parece derivar do Nheengatú *ipadú*, fazendo-nos supor que as tribos do Uaupés tenham recebido das tribos do Rio Negro, de língua Nheengatú, o uso do ipadú. É verdade que, hoje em dia, os caboclos do Rio Negro e os índios do Içana não empregam o ipadú.

(61) Não sabemos se a queima à porta da maloca seja uma prescrição de caráter mágico, ou apenas por razão de comodidade. Esta segunda hipótese é mais verossímil; efetivamente, sem dificuldade alguma executam as várias operações do preparo do ipadú também fora da maloca a fim de serem filmadas.

dita *pátu-pú-kó*. Introduzindo-a num tubo de forma de pilão alongado (de 1,80 m. e uns 15 cm de diâmetro, e que se diz *pátu-pú-pó*) vão batendo com as duas mãos a sacola contra as paredes do tubo, até que o pó fique tão finamente pulverizado, que passa através da sacola e se deposita no tubo. A fim de facilitar o trabalho, costumam amarrar êsse tubo a uma das colunas da maloca, de sorte que a abertura fique a um metro de altura do solo, posição cômoda para quem deve «bater» o ipadú, e a extremidade fechada apoia-se no solo.

Retira-se, por fim, o pó e guarda-se em sacolas apropriadas, também de tururi, ditas *pátu-ahuró* ou *pátu-warsóro*, cuja bôca é



sacola-de-ipadú (patu ahuró)

atravessada por um fino tubo, *pátu-baari-oã*, de taquara ou de osso de garça (*yehé-oã*), pelo qual se aspira o pó, como nos bares se chupa um refresco. Assim nas viagens, pois em casa o *ipadú* é conservado mais comumente dentro de uma cuia e dêle se servem tirando um punhado com uma espatula de madeira ou mesmo uma fôlha. Fazem-no com atenção para evitar que o pó finissimo caia no solo.

Os Makú preparam-no em bolas. O índio serve-se do *ipadú* especialmente quando vai à caça ou à pesca, porque, entorpecente como é, não lhe deixa sentir fome nem sêde, e dêste modo dispensa-o de levar alimentos. Fazem dêle uma bola que conservam num canto da bôca, e vai chupando aos poucos. As mulheres, salvo raríssimas exceções, não comem o ipadú; apenas os homens adultos.

Seu consumo, hoje, é quase desconhecido no baixo Uaupés; é bem geral, no entanto, entre as tribos do Papuri e Tiquié, mesmo quando têm sua alimentação regular. Talvez o abuso do ipadú seja responsável pelo depauperamento orgânico nos velhos e muitas úlceras estomacais. Vicia, ademais, o indivíduo, e seus filhos nascem fracos, apatetados, tarados (62). A geração môça, que passou pelos colégios da Missão, quase não consome mais o ipadú.

---

(62) O Missionário Salesiano, Padre João Marchesi, certa ocasião mostrou a um tuxaua como o filho de um comedor de *ipadú* era tardo de inteligência, não aprendia a ler nem a escrever, não tinha habilidade nos trabalhos manuais, ao passo que as outras crianças o faziam rapidamente.

e) *Conclusão*

Os indígenas do Uaupés tomam crus apenas os frutos e alguns insetos. Nunca um pedaço de carne ou peixe (63); êstes alimentos são ordinàriamente *moqueados*. E o peixe é frequentemente cozido e reduzido a môlho com pimenta, para acompanhar a ingestão do beiju.

O fogo obtém-se hoje pelo fósforo, «*palito*», como o denominam, e procuram não deixá-lo apagar-se. Dia e noite acha-se aceso o fogo dentro da maloca, e levam, outrossim, panelas com brasas para a roça e nas viagens.

Outrora obtinha-se o fogo girando ràpidamente, entre as palmas da mão, um graveto cuja extremidade munida de uma mecha de palma, se vai esfregando no pequeno orifício de outro graveto bem sêco. É o aparelho denominado, em Tukano, *pexkâ-mè [illegible]*.

A alimentação dêstes indígenas, embora de primeira vista não pareça, é bastante variada, rica em vitaminas de origem vegetal e animal. Quanto aos sais necessários ao organismo, tem-no das raízes e frutas; com efeito, são de forte arcabouço ósseo, e no entanto as águas denunciam deficiência de sais calcáreos. Quanto ao açúcar, só têm o das frutas e da fermentação das suas bebidas. O suco da cana de açúcar é insignificante e destinado pràticamente ao preparo dos caxiris, embora uma vez ou outra se veja também algum índio chupando-a.

É grande a quantidade de alimentos que o índio ingere diàriamente, quando tem fartura; embora outros dias, pela falta de alimento, se veja obrigado a um jejum bem rigoroso. Talvez o próprio caxiri, que bebe em grandes doses, por ocasião das festas, exerça o papel de uma lavagem periódica do estômago, intestinos e rins. É por o que, raramente, se encontram entre êles pessoas magras, se se excetuam as mulheres idosas, que geralmente o são, e os doentes. São, ao contrário, cheios de corpo ou mesmo gordos, sem obesidade ou adiposidades deformantes, fortes e sadios.

Nota-se que o índio exala um cheiro característico que faz pensar seja devido à alimentação preponderante de peixe e pimenta.

---

(63) Não nos foi possível apurar se é questão ùnicamente de gôsto e costume, ou entrem também motivos supersticiosos. Não nos parece que os haja, embora em uma de suas lendas se diz que Wãr-ti é que come carne crua.

5) *Caça e pesca*

a) *Pesca*

O peixe é um elemento importante na alimentação dos índios, já o vimos. No regime de casa familiar cada chefe de família providencia o peixe; é sua ocupação habitual, embora não exclusiva. No regime de habitação coletiva de várias famílias, a maloca, cabe ainda aos homens a pequena pescaria e saem em grupos de dois ou três, ou mesmo sòzinhos, ou acompanhado de algum filho, quiçá muito pequeno, que reme e governe a canoa. Tôda a preocupação do índio é fazer do filho um ótimo pescador, um *marupiara*. «*Mõ'sigõ*» é o têrmo Tukano para indicar o indivíduo feliz na pesca e caça.

Chega, porém, a piracema, época em que os peixes se reunem em cardumes, *uai tũrĩrõ*, especialmente nas cachoeiras, tentando vencê-las a fim de ganhar as cabeceiras. É a oportunidade para que o índio prepare suas reservas de peixe para os dias infrutuosos. É o período das grandes pescarias. Ou ainda, sobrevém a vazante, e os peixes que subiram os igarapés e igapós (64) procurarão ganhar o rio; é o momento também das pescarias em comum. Constituem estas um ato social que estreita os habitantes da maloca ou povoado. Mais ainda, é um divertimento ou esporte coletivo, uma época de festa. Se a distância até o local da pescaria fôr grande, como muitas vêzes o é, por lá deverão pernoitar vários dias, e, neste caso, deverão levar suas redes. Não raro improvisam *tapiris* ou barracas nas proximidades, com a conveniente antecedência. As mulheres prepararão o beijú e a farinha. Os homens atenderão às redes e verão se as canoas estão em boas condições. O preparativo completo compreende além dos instrumentos da pesca, os paneiros para guardar o peixe, o fogo, etc.

Os principais processos de pesca são:

1) *Com veneno* (65)

---

(64) *Igarapés* são os pequenos afluentes dos rios; *igapós* são os braços dágua ou lagos que se formam nas enchentes.

(65) Discute-se sobre a nocividade do processo, e alguns condenam-no como destruidor dos peixes, dos quais muitos não são aproveitados. O fato é que desde muitas gerações pescam nos mesmos lugares, e sempre acham peixe. Se não são atualmente tão grandes e tão abundantes, talvez se deva atribuir não ao processo, mas à freqüência da pescaria. Parece, também, que muitos peixes ficam apenas entontecidos e conseguem escapar. A circunstância de fato inconveniente é que por vêzes os igarapés estão muito vazios e foi muito grande a dose do timbó, e tanto o peixe como a própria água que bebem, provoca desarranjos intestinais aos índios.

a) *Ehû* (timbó). A grande pescaria (*Wai pu'asé*), é a que se realiza com o *timbó* (66).

Previamente foi escolhido um local adaptado, por exemplo um remanso do rio como pequena baía, ou a foz de um igarapé ou igapó e cevou-se, *buxtu-küse*, isto é, com frequência aí se lançava alimento para os peixes (cupim, *buxtwá*, donde o têrmo *buxtú-küse*, ou ainda pupunha, farinha, frutas, massa de beijú, etc.). Depois, durante a noite, cercou-se o sítio com o *pari*, em Tukano *suterika*, ou seja com uma cêrca bem cerrada de estacas finas de paxiuba, deixando apenas uma abertura por onde entram os peixes. Para facilitar êste trabalho já fabricam o *pari* com uma esteira, não trançada, mas com talas verticais bem unidas, e que adaptam no local escolhido, com fortes estacas. Na noite precedente à pescaria fecha-se a abertura, de sorte que os peixes que entraram para comer não podem voltar para o rio. É o cêrco do peixe ou *wai-õõ*. Soca-se bem o timbó, batendo-o contra as pedras, ou esmagando-o com um bastão. O sumo, que é de cheiro ativo, se espalhará pela água, matando os peixes pequenos e entontecendo os grandes, os quais logo virão à tona. A fim de que o veneno atinja as camadas inferiores da água, lançam também barro com o sumo da planta. Partem então as canoas muito de madrugada (ou já se deslocaram com mais antecedência, se o lugar é muito distante), com tôda a família, homens, mulheres carregando os filhos, as crianças, os apetrechos (67). Nesse dia ninguém comerá mingau, nem algo doce (68); devem ir em jejum, porque senão a pesca será infrutuosa. Procurarão todos entrar simultâneamente na água, avançando de cima da correnteza para baixo, gritando em uníssono (e será repreendido quem o fizer atrasado): *pua-pua-pua*, a fim de amedrontar os peixes. Essa ação se denomina *wai nârâ*; é o enxotamento dos peixes, a fim de que penetrem na água envenenada.

Os peixes pequenos sobem à tona mortos e são recolhidos com o puçá, ou com uma peneira, ou mesmo com a mão; é o *wai wa'sá*. Os grandes, apenas entontecidos, são presos com flecha ou azagaia. Alguns peixes conseguem saltar o *pari* de barragem, caso êste tenha ficando muito imerso, mas caem em redes horizontais suspensas ao longo da barragem; é o *waí bu'pü-pearó*.

---

(66) Timbó é o nome de várias leguminosas dos gêneros *Tephrósia Lonchocarpus* (*densiflorus*, *rufescens*, etc.).

(67) Não, porém, as mulheres grávidas, porque nesse caso a pescaria não terá bom resultado. Se o cachorro entrar na água, crêem que o timbó perderá sua atividade.

(68) "Eu comi doce e fui feliz na pesca", objetou o Padre Afonso, Missionário Montfortiano de Teresita. — "Mas o senhor não é dos nossos", respondeu-lhe o índio convicto.

A pescaria se faz com gritos, risadas, tombos, grande alegria enfim. E todos participam, crianças, mulheres, homens ... Nas imediações do local da pescaria preparam o peixe para comerem e moqueiam-no também para conservá-lo.

b) *Waí nimá* (cunambi). *Waí nimá*, quer dizer *veneno-de-peixe*. É (dito em Nheengatu *Cunambi*), *Phyllanthus* cunami, arbusto de fôlhas grandes, da familia das euforbiaceas, que costumam ter plantado nas vizinhanças de sua habitação ou na roça. Pisam-lhe as fôlhas e sementes, adicionando farinha, cinza de cana brava, pimenta e japurá, obtêm uma massa consistente da qual fazem pequenas bolas que são atiradas à água. Antes, porém, de lançar uma dessas bolas, têm-na entre o indicador e o polegar, descrevem com a mão ao redor da cabeça dois circulos para a direita e um para a esquerda. Se se omitir um dêsses gestos, dizem, nada se pegará. Explicam que a cinza sendo de cana que flutua, também o peixe flutuará (69). O peixe engolindo alguma dessas bolinhas virá depois de alguns instantes à flor dagua, atordoado, e os índios, a nado ou em canoas, o recolhem em cestos. É, porém, passageiro o efeito. A mulher enquanto prepara o japurá para semelhante pesca nada deve comer, nem pode ir à sentina, para que o veneno mantenha toda sua eficiência. Empregam também o veneno-de-peixe como o timbó, misturando seu sumo com o barro.

Do mesmo modo que o *veneno-de-peixe*, podem-se empregar umas fôlhas miúdas conhecidas por «*doé nimá*», veneno-de-taraíras.

c) *Ehü-pu* Piquiá (*caryocar villósum*, Aubl.) é o nome de uma castanha comestível, cuja polpa, no entanto, é venenosa. Por isso, depois de machucada resulta uma massa que, lançada à água tem ação mais forte ainda que a do timbó, isto é, entontece os peixes, os quais logo sobem à tona, sendo, então, presos à mão ou flechados.

Êstes dois últimos processos empregam-se nas pequenas pescarias.

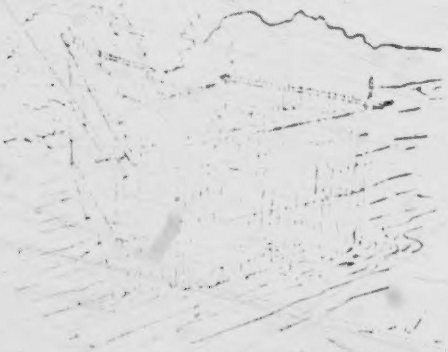
2) *Com armadilhas*

São várias as espécies de armadilhas de que se servem para a pesca; as principais são:

---

(69) A explicação talvez seja esta, a potassa da cinza atua sôbre a bexiga do peixe, fazendo-a dilatar-se, e o peixe vem à tona.

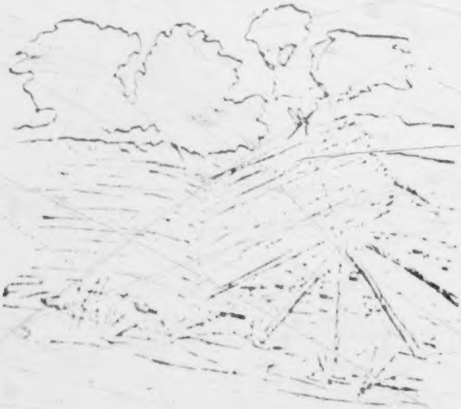
a) *Buzkoa-wo* (em Nheengatú, *matapi*). É uma nassa ou jiqui, como a dos pescadores do sul do Brasil. Consiste numa gaiola de varetas de patauá, de paxiuba, ou mesmo de cipó, em forma de cone ou cilindro alongado. A parte fina é amarrada por cipó, e se desata no momento de, por aí, extrair os peixes presos. Na parte larga, (base do cone) há uma abertura de forma afunilada denominada em Tukano *ye'é-nė-pa*, com varetas flexíveis que se alargam a fim de dar passagem ao peixe. Imerge-se o matapí nos pequenos canais, encravando-o entre as pedras da cachoeira, com a bôca para o lado de baixo, e a ponta fechada para o lado da correnteza. O peixe, que tem a tendência do subir a correnteza, entra pela bôca, porém encontra o fundo fechado. As vêzes recolhem diariamente dêste modo numerosos e grandes peixes.



Cacuri (wai-ro)

b) *Wai-ro* (em Nheengatú *cacuri*). Consiste num cercado de varetas de paxiuba ou patauá, prêso a estacas bem altas e reforçadas, para que a correnteza do rio não o derrube, localizado próximo da beira do rio, ou de ilhas, por onde sabem que os peixes costumam passar na enchente. O cercado, quase sempre de forma triangular, é continuado lateralmente por dois panos ou barragens de pari, que se juntam em ângulo obtuso, encaminhando para o cercado os peixes, os quais, conforme seu instinto, avançam sempre contra a correnteza. Ao chegar ao ângulo da barragem, esta cede passagem, porque aí está solta, porém volta logo a fechar-se pela ação da correnteza. Os peixes avançam, mas encontram o fundo fechado e, não achando o caminho por onde entraram, ficam presos, não raro, em grande quantidade. Êste sistema é muito prático, equivale a um viveiro no qual os peixes são conservados vivos e o pescador mergulha e vai apanhando com o puçá, *wai wehê-kõ*, os peixes que deseja. As mulheres quando grávidas, não podem comer peixe do cacurí. Pensam que o espírito da criança nascitura vai à noite chorar perto da armadilha e espanta os peixes. Atribuem os insucessos a tal causa, e remedeiam envolvendo a estacada com um cipó venenoso. O espírito da criança, ao percebê-lo fugirá, e os peixes tornarão a entrar na armadilha.

c) *Imi-nõ*. Assemelha-se ao cacurí; e, porém, de pequenas dimensões, geralmente um metro de comprimento e outro tanto de largura. Costuma ser de varetas e encaixa-se, como a massa, por entre as pedras da correnteza.



Jirau de pesca (ewá)

d) *Ewá* (em Nheengatú *cajá* ou *jirau*). O índio sabe que o peixe, em certa época, tenta vencer de salto as pequenas quedas de água. Conhecedor dêsses lugares, aí arma, durante a vazante, um jirau firmado sôbre grandes paus, de sorte, porém, que ficará como um plano inclinado, com o lado mais baixo correspondendo ao ponto em que os peixes tentam a passagem. Algumas vêzes vêem-se troncos enormes e bem travados que resistem à fôrça da correnteza, representando talvez o trabalho de muitos dias de todos os homens da maloca ou povoado. Os peixes saltam, tentando alcançar a parte de cima da cachoeira, e caem sôbre o jirau, donde, várias vêzes por dia, os recolhem os pescadores. Ou ainda, tal grade é disposta de sorte que receba a água da correnteza e retém os peixes por ela arrastados. São os *sõ'ã* (em Nheengatú *pirá-mirim*) os peixes que logram assim apanhar, enchendo por vêzes muitos paneiros.

3) *Com flecha, e rede*

a) *Com flecha* - A margem dos rios existem muitas vêzes árvores cujos frutos ou sementes são procurados pelos peixes, como a japurá o é pelo aracu. O índio põe-se, então, à sombra dessas árvores, dentro da sua canoa, e espera que o peixe suba para apanhar êsses frutos que sobrenadam; atinge-os nesse momento com flechada certeira, e os recolhe na canoa. É um exercício que muito diverte e se diz *wai bõé*. Em falta de frutos quebram os ninhos de cupim, cheios de larvas, de que os peixes muito gostam, e lançam-nos à água. Quando os peixes saltam para abocanhar essas larvas, são alvejados pelas flechas.

b) *Com rede*. Vimos o emprêgo da rede afunilada puçá, *wehèko*, e com a bôca sempre aberta, para recolher os peixes mortos ou entontecidos pelos venenos. Servem-se também, para o mesmo fim, de suas peneiras ou *barti*; é o processo que se diz *wai wa'sá*.

Note-se que enquanto o homem prepara o seu puçá, fá-lo escondido, sem fumar nem comer, apenas com ipadú na bôca, e abstém-se de falar ou de ir à sentina, a fim de que o puçá seja eficiente.

Empregam-no tambem para a pesca direta; é o *wai ñûû*. Parado na bôca do igarapé espera que o peixe assustado pelos que fazem barulho de montante, procure o rio, e com um movimento rápido levantam o puçá trazendo quase sempre algum peixe.

Também na escuridão da noite, especialmente nas praias, surpreendem os peixes e os apanham com seus puçás; é o que se denomina *wai èõ*.

Ou ainda, com aquele tipo maior de puçá (VI — 2, e (3), dito em Língua Geral *jereré*, que se abre só no momento do uso, mergulham-no e quando o peixe está dentro fecham a rede, tirando-lhe a cunha. São processos simples, porém, rendosos, especialmente na vazante ou nas piracemas.

Usam ainda o seguinte processo: cercam com parí a bôca de um igarapé deixando uma pequena passagem para os peixes que sobem para dormir. A certa hora da noite um homem se põe com o seu puçá junto dessa abertura, enquanto outros, na parte superior do ribeirão, batem com paus nágua. Os peixes assustados, que procuram voltar ao rio, caem no puçá.

Piracema, *wai turiró*, é a reunião dos cardumes de peixes em certos lugares no tempo da desova, em que, por isso mesmo, são menos ariscos. A *piririca*, isto é, o encrespar das águas, e um ruído característico, *wai bõrsórõ*, denunciam êsses lugares. Metem-se, então, de canoa entre os cardumes, e com o puçá ou com a flecha os índios apanham grandes quantidades de peixes.

4) *Pesca com anzol, azagaia e arpão*

a) Hábeis pescadores como são, os índios servem-se ainda de outros processos e instrumentos de pesca, e também dos meios introduzidos pelos civilizados, dando-lhes, no entanto, aplicações características.

Às vezes com um facho aceso, entontece o peixe que está dormindo: é o que se diz *encandear* ou *fachear* o peixe, e fisga-o com seu arpão, *yõzé-kõ*. Este processo denomina-se *wai wã*, (*tataitica* ou *maturisana* em Nheengatú). Note-se que a própria mata lhe fornece êsse facho com a árvore dita *mârpârı* (turi), do gênero Licânia) cuja madeira se separa em fasquias (70) finas, e uma vez acesa, mantém seu facho até consumir-se tôda a fasquia.

Na época da piracema saem à noite, duas ou mais canoas com certa velocidade e com fachos de turi. Os peixes, mesmo os grandes, acordados com o rumor e tontos pela luz, saltam e muitos caem dentro das canoas. É o que se diz em Nheengatú *piráquira*, e em Tukano, *wai nãrã*, isto é, enxotamento dos peixes.

b) *Iscas*. São várias as iscas, *ahũñesé*, que empregam, conforme a qualidade de peixe que desejam e cujo hábitat procuram e conhecem. Por vêzes empregam a minhoca, *ahicã*, ou larvas de insetos, gafanhotos, etc.

Muitas dessas minhocas vivem dentro de bromélias (ditas por isso, pelos de língua Nheengatú, mãe da minhoca, *ãimui mãña*). O pescador já leva consigo algumas dessas bromélias, verdadeiros depósitos de minhocas vivas (71), denominadas *darakubi* em língua geral.

Outras vêzes, como isca, empregam pedaços de peixe ou ainda bagas, frutos ou massa de fruto preparada como pequenas bolas. O tambaqui, por exemplo, gosta muito do fruto da jacitara dos igapós, conhecido por *wai-tũ-da* (em Nheengatú, *Kamú-kamú*). O pescador, até sem anzol amarra o fruto na ponta da linha, bate com êle n'água, como se o fruto estivesse caindo diretamente da árvore

---

(70) Essas fasquias empregam-se também como ripas, pois a resina torna-a inatacável pelos cupins.

(71) Êsse tipo de minhoca darakubi encontra-se nas bromélias dos igapós. o darakubi quer emigrar, corta um pedaço de si: os anéis finais do Informou-nos um esperto pescador, o sr. Manoel Valério, que quando próprio corpo, e deixa-os cair. Se há peixe pelas proximidades, dará logo um salto para apanhar a isca, e a minhoca pelo ruído tem ciência do perigo e fica quieta. Quando não ouve mais rumor, quer dizer que os peixes já emigraram para o rio, e ela pode sair sem perigo.

O peixe avança sôfrego e engole o fruto. Então, com rápido movimento o pescador o traz fora d'água. Até com simples bola de pau, *dozke-ñõ-wehekã* (Nheengatú *ya-põga*) conseguem apanhar o tambaqui, agindo como precedentemente.

c) *Anzóis.* Outrora fabricavam o seu anzol com dois espinhos resistentes de tucum, *berta*, unidos em ângulo bem aberto, por um fio com breu, no qual se esmaga *karpó*, uma raiz semelhante à batata japonesa. Explicam que o peixe sentirá o cheiro da raiz e virá morder o anzol.

Êste, como o anzol metálico comum, prêso a um cordel e revestido de isca, prende-se nas brânquias do peixe que o engoliu.

Muitas vêzes o anzol é deixado prêso a uma vara, *weheri yã'sõ*, fincada à margem do rio. É o processo dito *wai wehé-kû*.

Ou o índio o traz à mão, fixo à extremidade de uma vara; diz-se *wai wehô*. *Way-myõ-he* é quando se dispensa a vara, e o anzol; pois o mandi costuma engolir o fio mesmo sem isca alguma.

Por vêzes o caniço do anzol está engenhosamente, com a ponta arqueada e constituindo uma armadilha, *wai yaro*. Quando o peixe morde a isca, o caniço levanta-se e o peixe fica suspenso no ar. Assim costumam apanhar a taraira que vive na beira dos lagos e brejos.

É muito curiosa a maneira de apanhar o *buú* (tucunaré), peixe de escama, muito saboroso, e que durante o dia nada na superfície d'água à caça de outros peixes. O aparelho se diz *buú weheri wãsõ* (Nheengatú-*pindá siririka*). Consta de uma vara tendo na extremidade um cordel com um floco de penas bem vermelhas do pescoço do tucano, entre as quais se escondeu um anzol. Nos lugares em que há o tucunaré, descrevem com a ponta da vara movimentos rápidos semicirculares na água. O peixe segue o movimento da vara a fim de alcançar as penas coloridas e, quando o consegue, dá um salto para abocanhá-las. Nesse momento o índio, com hábil puxão da vara, fisga o peixe que pode pesar até três ou quatro quilogramas.

Às vêzes conseguem apanhá-los com o cordel amarrado à popa da canoa, durante as viagens, de sorte que as penas vão roçando à flor dágua; é o meio dito buú *wahari-da°* (Nheengatú *pindá wa-taká*).

d) *Espinhel.* Atualmente adquirem os anzóis metálicos dos civilizados e empregam-nos ainda com processos muito rendosos e cômodos. Um dêsses, por exemplo, é o espinhel: processo dito *mô-weherikanõ*.

O *espinhel* consta de um cordel bem forte, de 50 a 100 metros de comprimento, atado por uma extremidade à margem do rio, e pela outra, a uma pedra que se lança no fundo do rio. Um pedaço de molongo, como flutuador, *poogo dexka* ou *pa'sa-ka* (em Nheengatú, *mututi*), prêso no centro do cordel, conserva-o em profundidade conveniente e serve para a localização do espinhel. Neste cordel longo, a intervalo de 3 ou 5 metros, estão ligados pequenos cordeis, cada qual com o seu anzol munido de isca. Armam o espinhel à tardinha e pela madrugada com a sua canoa o retiram, começando a puxar pela parte da pedra, no meio do rio. À medida que o peixe preso se avizinha da canoa, matam-no com uma bordoada na cabeça, pois não raro se encontram grandes surubis e piraíbas de 50 kg e até mais. Frequentemente encontram os peixes já cansados pelos esforços feitos para libertar-se, ou até mordidos e semi-comidos pelas piranhas.

O primeiro peixe do espinhel será dado a algum cachorro ou soltam-no à água, ou enterram; o essencial é que não seja comido por pessoa alguma.

A mulher grávida (VII - 4, f (2 d)) não pode comer do peixe preso ao espinhel, pois, diversamente, nenhum peixe mais ficará preso.

Na época da enchente quando os rios desbordam, invadindo as matas (são os *igapós*), muitos peixes emigram dos rios, para comer frutas da mata. Aproveita-se, então, o indígena dêsse fato para amarrar aos arbustos ou aos galhos das árvores, cordeis com anzois, de sorte que êles fiquem mais ou menos um palmo debaixo d'água. Ao passar revista, de madrugada, encontra quase todos os anzois com o seu peixe. É a pesca denominada *wai poxtá-poó*. Nos primeiros dias de enchente podem fazer essa operação duas ou três vêzes por noite, com resultado positivo, a fim de que o jacaré não coma os peixes.

b) *Caçada*

1) *Caçada de perseguição (amã siró-tú pexkayesé)*

A fauna do noroeste amazônico é pobre, qualitativa e quantitativamente, de animais para alimentação. Mas a caça, além de proporcionar o alimento, é um esporte agradável ao índio. Escassa como é, a caçada na densa floresta virgem só pode ser praticada por grupos de dois ou três índios. Raramente sairá sozinho, a não ser muito recentemente, quando obtem dos civilizados uma espingarda. Com a espingarda ou com o arco os índios são apreciáveis caçadores. Também raramente irá em grandes grupos; isto só quando localizam em alguma zona uma vara de porcos do mato. Então procuram cercá-los, e com paus terçados e flechas matam grande número (72).

Auxiliar precioso do homem nas caçadas são os cachorros, pequenos, magros e muitas vêzes quase cegos, pelas picadas das formigas *tari*, mas talvez por isso mesmo com o faro mais aguçado.

Os Maku são caçadores especializados. Quando saem ao encalço do animal acuado pelos cachorros, fazem grande algazarra, com gritos característicos, e nada, nem os cipós, espinhos e outros obstáculos, é capaz de detê-los.

2) *Caçada de tocaia* (*pezkaye du'tigö* ou *pexkáye pe'sá-kö*)

Os animais têm seus bebedouros (73) onde vão tomar água nos dias quentes, como têm, outrossim, lugares mais ou menos habituais da floresta aonde vão comer frutas. As pegadas sinalam êsses sítios, e a êles costumam ir em horas mais ou menos constantes. Sabedor dêsse costume, o índio constrói *karsá-wa* (Nheengatú *mutás*) (74) ou jiraus entre os galhos das árvores; é a *pezkaye pe'sá-kö*) nas proximidades dêsses lugares e aí ficam pacientemente de tocaia sem fazer rumor, ou imitando os pios das aves que desejam matar. Ou mesmo ficará no chão escondido atrás de alguma árvore; é a *pezkaye du'tyase*. Ao aproximar-se o animal dispara uma flecha certeira que atingirá mortalmente o animal, ou, ao menos, o ferirá e, neste caso, perseguem-no até matá-lo.

Se o animal se entoca, acendem pequeno fogo, quase sempre com a casa de algum cupim, à boca da cova, e o calor e a fumaça obrigam-no a sair, sendo então, prêsa dos caçadores.

3) *Caçada de mundéu* (*pezkáye-sã-kö*)

Os animais, especialmente quando têm sua toca, costumam bater os mesmos caminhos ou *carreiros*, à procura do seu alimento ou de água. Descobrindo um desses carreiros, o índio faz uma cova

---

(72) Não raro acontece que a vara de porcos, esfaimada ou atacada, agride os homens que se salvam trepando àgilmente às árvores.

(73) No alto Tiquié, perto da Cachoeira Grande, vê-se uma pedra que as antas vêm lamber. Denomina-se "chupador de anta" o terreno ou pedra, com sais naturais, e, por essa razão, procurado pelas antas, veados e outros animais.

(74) Uma pequena queimada, próxima do mutá, atrai algum veado com desejo de lamber as cinzas.

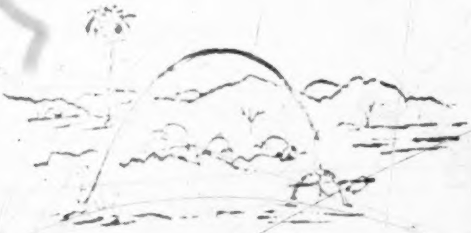
74 Silva SQ1º Tucano

estreita e profunda, tendo o cuidado de transportar para mais distante a terra cavada. Depois recobre bem a cavidade com varas, folhas e detritos, de sorte a não diferenciar do restante trilho, e está feito o *mundéu*, *korpe*. Nas primeiras noites o animal não passa por aí; mais tarde, porém, vem a cair e o índio o mata. Sucede algumas vêzes que se esquece de ir rever o mundéu, e encontrará o animal já morto de fome.

4) *Caçada de armadilha* (*perkaye-kò yuró*)

É simples o processo que usam para os pequenos animais como a cutia. Uma haste forte, porém flexível, é plantada no chão. Servem-se às vêzes de arbustos já existentes no local escolhido. Vergam a extremidade livre à qual adaptam um laço, prendendo-a a varas, no local em que prevêem passe o animal, e está pronta a armadilha, *yuró* (Nheengatú *žuká*). Quando o animal tenta comer a isca aí deixada, ou mesmo simplesmente ao passar pelo laço, a haste solta-se violentamente e o animal fica suspenso pela perna. E assim ficará até morrer ou será morto à pauladas.

Modernamente em vez do laço está, muitas vêzes, uma espingarda armada que dispara e mata o animal; é a armadilha que se diz *perkaye-uo*.



armadilha para aves e pequenos animais

5) *Caçada de canoa*

Muito frequentemente o veado, a anta, lançam-se ao rio, porque perseguidos pelos cães ou para procurar seu alimento na outra margem. Perseguem-nos então, os caçadores com suas velozes canoas e com o remo, um pau, ou facão os matam. Em algumas ocasiões alcançam assim grandes varas de *queixadas*, e matam-nos em grande numero.

Na vazante saem também à caça durante a noite, vogando lentamente e sem fazer rumor, enquanto um dos índios traz um facho de turi. Surpreendem assim as *pacas*, que ficam facheadas pela luz e o índio as flecha. Modernamente utilizam para a caçada noturna um farolete de pilhas.

6) *Agricultura*

A mandioca é que subministra o principal alimento aos índios da bacia do Uaupés. Tôdas essas tribos se acham assim na fase da lavoura, que se pratica, porém, de uma maneira muito primitiva: é a *fase do «cavouco»* ou da «*cova*».

Escolhem com liberdade a terra que mais lhes agrada, pela proximidade da sua residência, e pela garantia contra o furto (75), e um pouco arenosa, como o são, em geral, as «terras-firmes» de tôda a região, e convém à mandioca. O ato da *derrubada, u'exsé pa kûrõ*, é que lhe dá a propriedade do terreno enquanto o cultivar.

A derrubada se faz nos períodos de menos chuva, a saber, de junho a agôsto, e de dezembro a fevereiro. É trabalho exclusivo dos homens. Começam pela escolha de uma área conveniente pela distância e não sujeita a inundações, de terra amarelada, semiarenosa, *di'ta söarâ*, ou preta e algo humosa *nârkâ di'ta ñyirô*.

«Cercam» a roça (*pû-pê* é o têrmo tukano que usam) isto é, delimitam do restante da mata a área que desejam, com uma pequena *picada*, cortando as plantas pequenas e quebrando galhos. Antigamente executavam-no só com o machado de pedra, *õxtâ komé;* hoje se faz a derrubada com o auxílio do facão *di-phi*, e, às vêzes, também com o machado de ferro, *komé*. Consiste e trabalho essencialmente em quebrar os arbustos e contornar os troncos grandes com pancadas de modo a fazer saltar a casca. Com isso a árvore vinha a secar e assim podia ser queimada. Sêco todo o arvoredo, de uma área mais ou menos quadrada de seus 50 ou 100 metros de lado (conforme o número de pessoas da família), põe-se fogo em diversos pontos e assim as árvores gigantescas ou se incineram ou ficam reduzidas a um tronco enegrecido, que muitas vêzes tomba por terra. Os bulcões de fumo que se erguem, aqui e ali, da verde mataria, denunciam os lugares em que se está realizando uma boa queimada, *ôhôa-dyakâ-siri*.

---

(75) Por isso não se fará à beira do rio, a não ser que seja ao lado da sua habitação. Se é na proximidade do rio, deixará sempre uma nesga de mato entre a roça e o rio, para ocultá-la à vista dos que navegam. E, o pôrto onde desembarca e amarra a canoa será a certa distância da roça, a fim de não denunciar o local da mesma.

Se a queima não foi bem sucedida, porque não estavam secos os paus, ou por falta de vento, refaz-se o trabalho, abatendo galhos ajuntando-os ao redor das árvores, — a isto se chama *coivara*, em Tukano *dozté-peosé*, e faz-se nova queimada.

Embora a roça seja propriedade individual, ou melhor, familiar, o interessado pedirá, para o trabalho da derrubada e da queima, a colaboração dos seus companheiros da maloca ou do povoado; ou, se êle mora isolado, a dos habitantes mais próximos. E não só da própria tribo, senão até de outra nação. Êsse trabalho coletivo (cfr. IX — 2) diz-se *ncôsé* (em nheengatú *ayuri*). A paga imediata, isto é, no dia ou nos dias de trabalho é um caxiri abundante para todos os trabalhadores, e, mais remotamente, o próprio auxílio, quando solicitado para idêntico trabalho em benefício de outros. O *ayuri* se pratica sempre que se faz mister a participação de muitos para um mesmo trabalho, por exemplo, cortar e trazer madeira da mata, assentar o travamento de uma cobertura de casa, etc. O *ayuri* é uma prática que vigora ainda entre os próprios caboclos do Rio Negro.

Após a operação da *queima* ou da *coivara*, procede-se à *limpa superficial*, *c'asé*, removendo para os lados um ou outro tronco e galho que estejam por terra.

Começa agora o plantio que é reservado às mulheres, isto é, a esposa auxiliada por suas filhas ou mulheres que vivem com ela. Como êsse trabalho pode durar longo tempo, se a roça está muito distante da casa, o homem constrói lá uma pequena barraca ou *tapiri*, em Tukano *wi'ykâ-pama*. São quatro estacas suportando uma cobertura de palha. Aí ficará a sua família durante a *limpa* e o *plantio*. Realiza-se êste, ainda hoje, da maneira mais simples: dita *wezsé bu'bé*, com auxílio do *digging-stick;* a saber, depois de uma chuva, quando a terra está ainda mole, faz-se um buraco em terra com um pau de ponta (mais raramente, hoje em dia, com um ferro de cova), *séri-phi*, e introduz-se obliquamente uma maniva (ramo de mandioca) e ao redor se reune um montículo de terra.

Atualmente, além da mandioca, plantam nas suas roças, nós de cana (*saccharum officinale*), mudas de bananeira (*musas*), de carás, de batata doce (*hypomoea batata*), de abacaxi (*ananas sativa*), sementes de mamão (*papaya carica*). Ordinàriamente não plantam de uma só vez tôda a área roçada, mas em duas etapas ou *duas roças* por ano, nas duas épocas propícias, é o que chamam *dezkó bu'besé*, meio plantio. A plantação é feita em desordem, as

4: Silva SQ19 Tucano

mudas muito próximas e sem passagem. Por essa razão, e também pela pobreza do terreno, o rendimento é sempre escasso. De ordinário não arrancam mandioca para farinha senão depois de um ano. As ervas que crescem são extirpadas à mão, *taa kuresé*, pelas mulheres. Na roça passará a mulher várias horas do dia com seus filhos e ao voltar trará às costas um aturá de mandioca, um feixe de lenha para o fogo e uma criança ou duas enganchadas à cintura.

A colheita, *du'á*, se faz puxando e arrancando com as mãos a planta pela haste. Começam a colheita pela periferia da roça «para enganar a cutia». Dizem que esta, encontrando o terreno revolvido marginalmente, abandona a roça que julga tôda colhida. O índio não é previdente, nem pensa em acumular alimentos. Não tem por isso depósito ou armazém. A circunstância do clima o favorece e o induz a isso. De resto, a mandioca, algumas horas depois de arrancada, pelo clima quente e úmido, começa a deteriorar-se; e a farinha e o beijú frescos são mais saborosos.

O homem só periodicamente irá ver a roça, especialmente quando se torna necessária a sua participação para o combate à formiga ou aos animais que assaltam à plantação. Extirpam as formigas, quando em quantidade que causa apreensão, fazendo fogo no ôlho do formigueiro com caixa de cupim, ou para lá encaminhando as águas das frequentes chuvas.

Conforme a fertilidade do terreno, aí se plantará durante três ou quatro anos. No segundo e terceiro plantio, quando as raízes e troncos vão apodrecendo, a limpa, *O'á*, é mais perfeita e se faz arrastando a terra sôlta com um pedaço de pau. Todo êste processo de queimadas e limpas vai empobrecendo a roça, aí nunca mais se formará mata. Um claro ou uma charneca ficará perpetuando o fogo. No máximo surgirá alí uma raquítica capoeira.

Com frequência perto da casa existe uma pequena roça, quando a outra é muito distante, para os dias de chuva ou doença.

A contingência de derrubar nova roça a curtos espaços; a imprevidência indígena, que é um caraterístico racial; a inconstância dos elementos climatéricos, que o é da região (76), acarretam períodos de escassez. Pode-se fixar também em cada três ou quatro anos o *periodismo da fome*, para estas populações. *O conformismo indígena*, filho da indolência, da ignorância, da falta de ambições; o *hábito dos jejuns*, forçados pela carência de alimentos ou impostos pelas tradições; as *reservas de frutas* que a mata proporciona, e, por vêzes, justamente na quadra da carestia de farinha, ajudam o índio a superar esta dificuldade que, pela sua frequência, já o não impressiona. Modernamente encontra êle nas Missões Salesianas um alívio para estas crises periódicas. Durante as épocas em que as suas roças não lhes fornecem a mandioca para a farinha e o beiju, corre a família inteira, marido, mulher e filhos, aos centros missionários. Os pais serão ocupados em um serviço qualquer, e, além da diária que vencem, para aquisição de roupas e utensílios, está assegurada a alimentação para si e os filhos todos.

---

(76) A inconstância dos fatôres climatéricos, que caracteriza tôda a bacia do Rio Negro, por um lado, e pelo outro a pobreza quase geral do sólo e as pragas (insetos) de tôda espécie, incapacitam a região para uma produção agrícola suficiente e econômica. O problema da *fome* enxotando para fora os habitantes do Uaupés, ainda não se pôs (e tardará ainda, como notamos alhures), porque se trata de pequenos ajuntamentos humanos com um minimum de exigências e já parcialmente

7) *Indústria e comércio*

Já o temos notado, nestas tribos que moram tão vizinhas, em ambiente mais ou menos com idênticos recursos naturais e ligadas entre si pelo matrimônio, e por vêzes morando no mesmo povoado, há um intercâmbio cultural, de sorte que uma tribo vai aprendendo a fabricar objetos que outrora constituíam exclusividade da outra, e ainda hoje é especialidade sua, pois os faz com mais perfeição. Desta exclusividade na produção de certos objetos, que correspondem às primeiras necessidades para a vida, seguia-se, naturalmente, um comércio entre as várias tribos. Parece que dentro da tribo ou maloca não há comércio, porque todos sabem fazer as mesmas coisas. Além disso o espírito comunitário não favorece o comércio pròpriamente dito.

---

socorridos pelos gêneros alimentícios que as Missões Salesianas mensalmente carreiam de Manáus e de outros pontos do país.

Vem aqui a propósito uma conversa que tivemos na manhã do dia 8 de março de 1956, com o Missionário Salesiano Pe. João Marchesi, que desde 1922 moureja heròicamente na Prelazia do Rio Negro, e que se acha resumida em 6 pontos, em nosso "Diário", dos quais os cinco últimos se prendem ao assunto em foco. A saber: "1.º — Êste ano morreu um número maior de índios Brasileiros que trabalhavam na Colômbia, entre os quais três de Pari-cachoeira (rio Tiquié); 2.º — O Caiari (Uaupés) hoje tem menos gente do que antes, e vai diminuir ainda mais. 3.º — Os índios tendem a descer, e um bom grupo dêles já se estabeleceu em Tapurucuá (antiga S. Isabel, no baixo Rio Negro); 4.º — Dos Pirá-tapúya de Aracú-ponta (Uaupés) muitos já baixaram para o Rio Negro, e outros querem descer para lá (e efetivamente em nossa companhia, e na mesma lancha, aos 14 de novembro de 1956 baixaram para Tapurucuá umas duas dezenas de Pirá-tapúya; 5.º — Também de S. Luzia (rio Papurí) estão descendo; alguns já se esta-

Nunca houve uma moeda (77) para a realização do seu comércio. Efetuava-se, outrora como hoje, o comércio «em espécie», a saber, a permuta de um objeto por outro. Vai-se acentuando modernamente entre os índios, pelas relações com os civilizados, o conceito de um *valor intrínseco* dos objetos, pela raridade não só, como também pelo trabalhoso do seu fabrico e dificuldade de obter a matéria-prima. Ainda hoje, no entanto, e muito mais intensamente outrora, consideravam apenas o *valor apreciativo*, isto é, o valor dependia do desejo ou da necessidade de um objeto. Compreende-se facilmente que sendo uma tribo produtora exclusiva de uns objetos e outra, de outros, não era dificil chegar a um acôrdo.

Não se tem informação alguma sôbre a existência de mercados intra ou extra-tribais, isto é, lugares para a exposição dos produtos destinados ao comércio. O índio outrora, como ainda hoje o faz, sob a necessidade de um objeto, empreendia uma viagem (e foram sempre muito andejos, parecendo mesmo reminiscência de um nomadismo ancestral) aos povoados de outra tribo, levando algo para a troca (78). Este comércio era mais freqüente com as tribos com as quais havia relações matrimoniais.

Se bem que se mantenha ainda hoje o comércio entre as tribos, pela permuta dos produtos de sua especialidade ou exclusividade, tornou-se êle muito mais intenso pelas relações com os civilizados, que desde o século 18 navegam, com maior ou menor frequência, aquêles rios.

Em primeiro lugar o civilizado precisa do serviço do indígena. Foram sempre êles os remadores para os primeiros viajantes dos

---

desceram perto de Bela-Vista e Tauá (baixo Uaupés), onde há boas terras, e vão se dedicar a tirar borracha que venderão ao José Maria (Prefeito de Uaupés). E repetiu-nos, nesta altura, a queixa que ouvira dos índios: "A terra está pobre, não dá. Onde vamos buscar sal e roupinhas para nossas mulheres"?

(77) Temos visto as crianças brincando com favas chatas e arredondadas, como as fichas ou moedas, e essas crianças dizem que são a sua *moeda*. Um grande número delas, hoje em dia, sabem o que é uma moeda. Talvez o denominar moedas a tais favas, derive da forma que apresentam. É possível, no entanto, que os antigos se servissem dessas favas como unidades para facilitar-lhes os cálculos (vd. contagem pelos dedos, VII-2, p).

(78) Temos visto alguns índios levando nas viagens mercadorias recebidas dos civilizados (sal, facão, espelho, etc.), com intenção de trazer em troca algum objeto indígena (canoa, ralo, puçá, etc.). Em alguns casos sucederá que não encontrem para permuta o objeto que desejam; ou não interessa aos dos vários povoados os objetos oferecidos, e o seu dono retorna da viagem com a mercadoria que levara. Podemos pensar que o mesmo se daria outrora, talvez mais raramente do que hoje.

4: Silva SQ19 Tucano

rios (79), e hoje são os «marinheiros», isto é, práticos, maquinistas, remadôres, carregadores das lanchas. E não raro são contratados como guias e intérpretes. Todos êstes serviços são pagos com mercadorias. Desde o tempo da Capitania de S. José do Rio Negro e da do Amazonas (80), e em menor escala ainda hoje, com irregularidade descem ao baixo Rio Negro levas mais ou menos numerosas de índios de diversas tribos para os mais variados trabalhos, particularmente a extração de vários produtos (borracha, piaçaba, castanha, madeiras, etc.).

Da indústria indígena objetos de compra não são apenas os seus artefatos para coleções de museus ou adornos de casas particulares. Os que vivem ou viajam por suas regiões obtêm dos índios parte da sua alimentação (81), em frutas (especialmente bananas, mamões, abacaxis), farinha, beijú, peixe, caça. São ainda os silvícolas que fornecem aos civilizados daquelas paragens canoas, material para construção das residências (madeira, cipó, palmas para a cobertura), bancos, cerâmicas, esteiras, cestos, peneiras, etc. Os índios do alto Rio Negro e do Rio Xie dedicam-se atualmente ao fabrico de cordas de piaçaba que são vendidas não só para espias das lanchas daqueles rios, senão também regularmente para os navios do rio Amazonas e até para os Estados.

Dos civilizados os índios quase todos procuram hoje anzóis, fósforos, fazendas (e os acessórios para a roupa), sal, fumo, sabão. Têm menor procura pólvora, chumbo, espoletas, machados, facões, espingardas. A prática mercantil já fixou mais ou menos os preços dos diversos artigos. Não obstante, os índios, sob o estímulo do interêsse e de certos preconceitos contra os brancos, querem sempre vender caro e comprar barato ou obter de graça.

---

(79) Sabemos, por exemplo, que na esquadra de Pedro de Teixeira, em 1637, havia 1 200 índios para o labor do remo e outros serviços.

(80) Vd. "Relatórios" dessas Províncias. Infelizmente em vez de contratos de trabalho, houve negociatas entre os latifundiários ou negociantes do Rio Negro e os tuxauas ou os que, em caráter particular ou oficial, se achavam em relação com os índios ou moravam entre êles, para explorar os silvícolas. Desciam êstes iludidos com promessas que não correspondiam à realidade e eram vítimas de impaludismo ou outras doenças. Não se lhes facilitavam os meios para voltarem aos seus povoados. Explorava-se seu fraco pelo álcool e com algumas garrafas de aguardente pagavam-se-lhe meses de serviço. A exposição documentada dessas "descidas" dos índios constituem capítulos bem negros da futura História dos Índios do Brasil.

(81) As Missões Salesianas têm trazido grande estímulo aos índios para a produção dos meios de subsistência, pois mantendo mais de milhar de crianças indígenas no regime de internato, devem comprar ao índio

4: Silva SQ19 Tucano 2

Os índios que estão em contacto com os civilizados adquirem dêles roupas e muitos objetos para depois revendê-los a outros indígenas. Tem-se verificado que nesse comércio revelam tino econômico e sabem auferir grandes lucros não só com os índios de tribo diversa, senão também dos seus próprios «irmãos» de tribo (82).

8) *Vias de comunicação*

Para seu comércio e relações sociais as vias de comunicação são os rios e igarapés, a canoa é, pois, o primeiro meio de transporte (83). Como de ordinário êsses rios são bastante largos e sujeitos a grande desnível e impetuosidade das águas nas enchentes, não é possível a construção de pontes. Quanto à passagem nos pequenos riachos, ou o fazem a vau, ou derrubam árvores sem nenhum cuidado senão que liguem as duas margens. Êste trabalho é, aliás, raríssimo, porque a cada passo se encontram árvores, abatidas pelas tempestades, que servem de ponte.

A floresta amazonense entrançada como é de lianas (um pouco menos, é verdade, do que aparece a quem só a vê pela margem dos rios) atravessa-se com certa dificuldade, e talvez por isso não é retalhada de passagens. É conhecido o costume dos índios de caminhar sempre um atrás do outro, jamais ao lado. É o que se diz «fila indiana», isto é, por um de fundo. O indígena não penetra muito na mata; tem mêdo de Wäx-ti (VII — 4, d (5)). Quanto à sua roça, é até desejável que não haja caminho revelador do sítio. Assim estará mais a coberto dos furtos. Por essas razões não abrem estradas senão a que leva da maloca ou povoado ao porto, de ordinário poucas dezenas, ou no máximo, uma ou duas centenas de metros de extensão.

---

farinha, beijú, peixe, frutas, caça, etc. para os seus alunos. Durante a segunda conflagração mundial passavam regularmente negociantes comprando grande quantidade de farinha para os que trabalhavam nos seringais da Venezuela e Colômbia. Hidroaviões americanos vinham periòdicamente até o Papurí recolher e transportar centenas de paneiros de farinha.

(82) Sabemos, por exemplo, que os índios Tukano residentes em Melo Franco recebiam farinha de outros Tukano da foz do Áua para vendê-la à Missão Salesiana, e só por essa transação exigiam dos seus "irmãos" 50% do preço da farinha.

(83) Jamais constroem jangadas. Os *Makú*, porque só vivem no interior das matas, não sabem fazer canoas, nem as possuem. Dizem que algumas vêzes improvisaram jangadas para atravessar os rios ou paranás. São episódios, porém, raríssimos.

Descobrem, no entanto, passagens mais curtas que as intérminas voltas pelos rios ou igarapés de uma maloca a outra. Tais passagens, quanto mais frequentadas para as trocas de mulheres, as festas ou comércio, tornam-se melhores e constituem o que se denomina *varadouro* (em Tukano *ma'ā*) (84). Todo o transporte de carga por terra se faz por meio dos aturás ou *pi'i*, que a mulher carrega às costas.

Na enchente dos rios formam-se entre a mataria canais navegáveis por canoas, pois a selva converte-se num mar, e o indígena disso se aproveita para encurtar as viagens; a sua canoa atalha pela mata a dentro, em vez de seguir tôda a sinuosidade do rio. A sua memoria topográfica dos rios nos quais vivem subindo e descendo, não os deixa extraviar-se.

---

(84) Parece que originàriamente o têrmo Tukano *ma'ā* significava só o trajeto que devia seguir a canoa nas passagens perigosas das cachoeiras. Hoje o têrmo *ma'ā* se usa como equivalente às palavras portuguêsas: varadouro, caminho, estrada, etc.

Cap. VII

CULTURA ESPIRITUAL

O homem é sempre o animal racional, e são inúmeras e vêm a cada momento, as provas da sua natureza racional. Mas também é sempre verdade o *primum vivere, deinde philosophari*», a saber, só se pode dar às especulações, depois de satisfeitas as necessidades prementes da matéria. A inteligência necessita de um ambiente favorável para desenvolver-se; porém, mesmo no ambiente mais adverso, dará sempre manifestações de sua presença. E são muitas essas manifestações que nos autorizam a dizer, de uma maneira geral, que o índio é inteligente. A facilidade relativa com que se adapta à nossa civilização, com que aprende e fala várias línguas indígenas e algumas noções do português que lhe são ministradas nas escolas, a perspicácia com que observa o branco, ouve-o e lhe fala, são provas do nosso asserto sôbre a sua inteligência. Até o presente, porém, nenhum indígena do Uaupés adquiriu uma instrução secundária ou superior, nem mostrou interêsse de adquiri-la, apesar dos estímulos oferecidos pelas Missões Salesianas (1). Não é para estranhar-se o insucesso das primeiras tentativas, porque a instrução supõe uma civilização, isto é, hábitos de vida, de estudos, que só uma segunda ou terceira geração indígena, criada no regime civilizado, poderá apresentar.

Indicaremos aqui as manifestações primitivas da sua cultura (*Persönlichkeitkultur*), entendendo por esta expressão o que êsses silvícolas apresentam de cultura própria e não recebida do branco, e que facilmente se descobre da convivência com êles.

---

(1) Os Salesianos contam entre os seus membros, na qualidade de Irmão Coadjutor, um índio *Tariana*, com uma instrução maior que a primária, e que é um bom mestre alfaiate, com curso de especialização em Recife. Os Padres Montfortianos recrutaram para o seu Instituto dois índios, um *Desana* e um *Tariana*. Moças de diversas tribos se encontram presentemente (1958) em Manaus fazendo o curso de enfermagem, por conta das Missões Salesianas.

1) *Escritura*

Uma questão que logo surge é se essas tribos conhecem a escritura. Pode-se responder que atualmente não sabem nem usam escritura alguma (2).

É uma questão aberta à discussão se aquêles sinais que se encontram em muitas pedras do Rio Negro e afluentes, isto é, os *petroglifos* ou *itacoatiaras* (*õtã ohoritiri-pa*, em Tukano), sejam uma escritura de língua falada, ou ao menos *linguagem cifrada* (de qual idioma? de qual tribo? em qual época?), ou sejam apenas *desenhos*, quiçá *estilizados* (sinais lúdicos) (3).

Não teriam, porém, uma linguagem por sinais ou sinais correspondentes a algumas idéias? Muitos viajantes que subiram o Rio Negro mostraram-se surpresos de verificar que já era conhecida previamente sua vinda, de quantos se compunha a comitiva, a finalidade desta, etc. (4).

Consta-nos que muitas vêzes tais informações foram fornecidas de viva voz por índios que subiam mais velozmente, por igarapés e atalhos, e uma maloca se encarregava de enviar a notícia à maloca seguinte (Cfr. V Nota 9, sôbre a curiosidade dos indígenas).

---

(2) Com exceção naturalmente dos que passaram pelos colégios da Missão Salesiana em particular, com alguma facilidade aprendem a escrever a língua portuguesa, porém com dificuldade escrevem o Tukano. Realmente as letras do alfabeto latino, que usamos e como pronunciamos em português, não reproduzem todos os sons da língua Tukano.

(3) Sôbre os petroglifos, sua antiguidade e sua interpretação, cfr. o notável trabalho de Bernardo da Silva Ramos, "*Inscrições e tradições da América pré-histórica*". Koch Grünberg, subindo o rio Curicuriari (afluente da margem direita do Rio Negro), aos 14 de fev. de 1904, encontra numa pedra desenhos com figuras de homem, de macaco e ornamentais, ainda frescos, talvez executados semanas ou dias antes. Emite, então, a opinião que um índio dá o primeiro risco com alguma pedra. Outro, ao passar, afunda mais o traço, e assim sucessivamente, até resultar um sulco indelével (Z. I. 144). O mesmo Koch indaga de um índio que lhe servia de guia no rio Cuduiari quem teria feito os *petroglifos* que se viam. E o índio lhe responde prontamente: — "Foram os antigos com uma pedra" (Z. I. 304).

(4) Lemos, por exemplo, na "Participação Quinta" (da "Viagem Philosophica de Alexandre Rodrigues Ferreira, datada de Barcelos aos 30 de março de 1786, na sua chegada a Ipanuré): — "Mandei logo reconhecer as cinco malocas do gentio, situadas em cima do outeiro e segunda vez me confirmei que elle já tinha sido avisado da minha subida; acharão-se as casas desertas, largando por mão todo o trem de igaçabas, tipitis, balaios, etc., enterrada no chão bastante tapioca, os ananaseiros das roças cortados de fresco, e os índios das canoas me informarão que haveria dois dias que elles se tinham retirado" (o. c.).

Porém um dos principais meios dessas comunicações a distância era o *Trocano*, *Tutu-to*, hoje quase totalmente desaparecido, instrumento de ruído, sem caráter religioso e só usado para as relações [illegible] pelo tuxaua.

É um telerressoador constando de um tronco de madeira de [illegible] suspenso por cipós a quatro estacas e escavado por meio de uma estreita fenda longitudinal. Percutido à margem da fenda com um macete, *Tutu-to pú-ko*, com saliência de borracha ou de [illegible] de anta, emite um som profundo que, na solidão daquelas [illegible] e com o favor dos ventos ouvia-se a muitos quilômetros de distância (5).

Cada tribo ou maloca possuía o seu instrumento e seus sinais convencionais. Com êsse instrumento os tuxauas participavam a [illegible] e convidavam para os caxiris. Com os trocanos dariam, outrossim, informações sôbre as comitivas que subiam os rios (6).

Alguns instrumentos musicais conseguem emitir sons que se parecem com palavras. Por exemplo, do instrumento denominado «[illegible]» (cabeça de veado, cfr. VII, 3 e (3)) parece-nos ouvir [illegible] — «*Peru tradigá*» (traga caxiri) ... *péru* ... *péru* ... *péru*» (depressa, depressa, depressa).

Os rapazes dirigem convites amorosos às moças com os sons de [illegible] pífaros. Foi-nos dado no Uaupés (e por isso registramo-lo com a pronúncia dêsse rio) o seguinte convite que exprimem no [illegible] — «*Yoo-mêna tuya*» (vá comigo), — «*Yoo-mêna vago-tá*» (tu [illegible] vá comigo) «*añünö nigosa*» (seja boa) «*añünö ninosa*» (vai [illegible]). Emitir tais convites com o som das flautas é que se diz em Tukano *[illegible]* (literalmente: queixar-se tocando flauta).

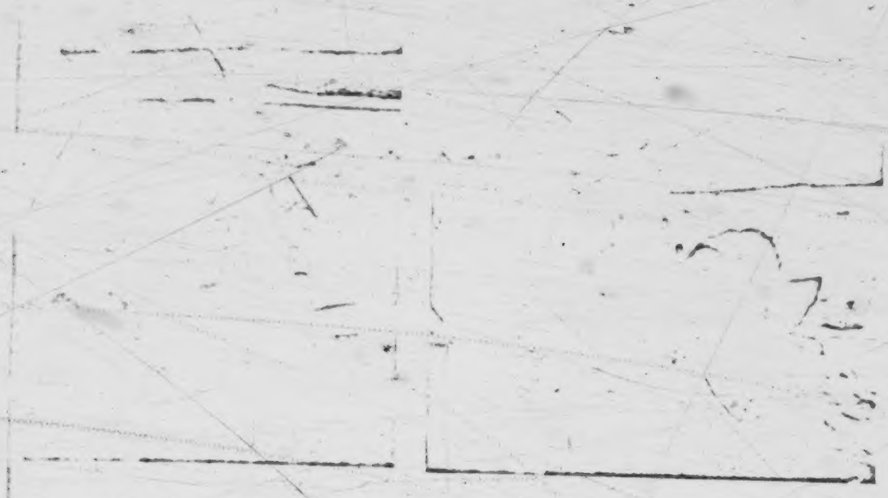
Sabem, outrossim, emitir certos gritos característicos e vários, [illegible] vêzes semelhantes à voz dos animais e pio das aves, e com êsses sinais se orientam, chamam-se, dão informações, etc. (7).

---

(5) Koch G. (*Z. I.* 171) informa que de Cucura-igarapé (uma hora de canoa acima de S. José, rio Tiquié) os *Desana* se puseram em relação com os Tukano de Pari-cachoeira (*cf.* III, os Povoados), por meio de trocano.

(6) Informações de Plácido Rodrigues, descendente dos Baré. Cfr. também "Notas sôbre os Trocanos" de Carlos Drumond, Boletim 58 da [illegible] de São Paulo. Koch G. (*Z. I.* 303) informa que era muito desenvolvida entre os Witoto do Pira-paraná (Colômbia) a linguagem dos trocanos, fabricados aos pares, isto é, *homem e mulher*, conforme a [illegible] expressão indígena.

(7) Numa viagem à grande maloca dos Tuyuka, no alto Tiquié, fronteira com a Colômbia, desapareceu o facão que um dos nossos companheiros de viagem havia emprestado aos índios. No momento de a canoa partir indaga êle pelo facão e ninguém sabe dar informação onde se acharia. Impaciente, queixa-se que é um roubo, e isto é feio. Depois que a



Cacuri (Wai-ro) armado durante a vazante, porem no caminho-frequentado pelos peixes na enchente

[facing p. 256]

Wehpiku

Barragem de um ribeirão para a pescaria

Silva SQ19 Tucano

2) *Ciências*

a) *Geografia — Topografia*

Seus conhecimentos geográficos da região não são muito numerosos, são porém exatos. É difícil distinguir o que conhecem por experiência individual, por tradição da tribo, ou por influência dos civilizados aos quais consultam, porque dotados de apreciável memória, guardam as informações que recebem, como o que aprendem de visu.

De muitas cachoeiras, rios, ribeirões, ilhas, canais, pedras, montanhas, florestas, etc. admitem uma origem lendária. À guisa de exemplo: para os antigos era uma *bananeira* uma pedra lendária da cachoeira de Uaracapá (rio Papuri) embora em nada se pareça com tal planta. Numa pedra denominada precisamente *Cabeça-de-anta* (cachoeira de Tapira-jirau, alto Uaupés) os indígenas vêem o focinho de uma anta e uma de suas lendas explica-lhe a origem. Afirmam que de Piracuara, no rio Papuri, parte um canal subterrâneo que liga êsse rio ao Tiquié, um pouco acima da cachoeira de Pari. Rezam as lendas que por êste canal é que passaram os primeiros peixes daquele rio para êste. O que se observa em tal ponto do Tiquié, é uma barranca donde corre um pequeno jôrro de águas de infiltração, como se dá também em outros lugares e rios (cfr. III, Nota 17).

Sua memória topográfica é louvável; não só identificam pelo nome os povoados e malocas que vão passando, como também os rios, igarapés, pontas, etc. Mais ainda, sabem quantas voltas e pontas do rio faltam para chegar a determinados lugar. Parece-nos entanto que êsse conceito de volta, (*mahamise*), estirão ou ponta ([illegible]) é diverso do nosso, ou, quem sabe, seja um tanto subjetivo. Verificamos muitas vêzes que não correspondiam ao número que nos indicavam; êrro quiçá imputável ao seu deficiente conhecimento da matemática.

---

canoa se afastara uns quatrocentos metros ouve-se um grito característico, que nos parecia mais o pio de alguma ave. Os Tukano que iam conosco como remadores, interpretaram logo: "É o tuxaua que está chamando para entregar o facão". Efetivamente o tuxaua nos esperava com o facão, que foi devolvido ao legítimo dono.

Em várias ocasiões, ao navegar as cabeceiras dos rios ou pelos igarapés, índios que estavam no interior da mata e percebiam o rumor dos remos, trocavam assobios com os nossos remadores, os quais depois nos davam particulares informações: quem eram êles, se estavam caçando, colhendo frutos, procurando caranã ou cortando madeira. Note-se que nunca ouvimos o índio trauteando as suas canções ou assobiando por mero divertimento.

A. SILVA

SQ19 Tucano

Carcaz de flechas (tbusasa), [illegible] de [illegible] e pote contendo curare

[facing p.257]

Preparo do curare (nima) pelo índio Maku

A. Silva SQ1º Tucano

Quanto ao aguçado sentido de orientação dos indígenas na selva, ou o seu *senso topográfico*, que tem sido tão decantado, parece ser fruto de imaginação poética, se se generaliza às tribos do Caiari. Conhecem bem os rios e matas que frequentam, não se aventuram, porém, a penetrar muito na selva. Citam-se vários episódios em que se perderam na floresta. E para que tal não aconteça, recorrem ao expediente de quebrar ramos, todos no mesmo sentido, à medida que se afastam dos caminhos habituais. Os *Makú* vivem no interior das matas, são caçadores, e por isso se orientam melhor. Releve-se, contudo, que êles são semi-nômades e mudam-se sempre em grupos.

b) *Matemática*

Possuem os indígenas nomes diferentes para os cinco primeiros números e distingüem o *masculino*, *feminino* e *neutro* (cousa), a saber:

número	masculino	feminino	neutro
[illegible]	ñikã, nikõ	nikó	nikã
[illegible]	puára, poána	puára, poána	póa, puáro
[illegible]	itiára, itiyána	itiára, itiyána	itiya, itiyáro
[illegible]	ba-paríse-tira	ba-parí-tira	ba-paríse
	[illegible]	ba-parí-tina	
[illegible]	nika-mukõra	nika-mukõra	nika-mukõse
	nika-mukona	nika-mukona	

Observe-se que *Nika-mukõra* pròpriamente quer dizer *uma mão*. Ordinàriamente preferem indicar o número de dedos (2, 3, etc.) a proferir os números. De cinco para cima todos, pràticamente, se contentam de mostrar o número de dedos correspondentes. Os mais inteligentes sabem contar até 20, servindo-se dos dedos das mãos e dos pés. Números superiores a 20 não sabem mais contar.

Não possuem pròpriamente medidas de extensão ou comprimento. Falam em *sẽerõ* (*seenõrõ*), *nikati sẽerõ*, o tamanho da envergadura ou os dois braços abertos; *pouti sẽerõ*, duas envergaduras, etc.; passo, *pẽraro*; *nikati pẽraro*, um passo; palmo, *wamũ-ka-keoro* ou *wamũ-pama-keoro*; *nika pama*, um palmo; *pôa wamũ-ka-keoro*, dois palmos; *ba-paríse wamũ-ka-peose*, quatro palmos.

Como meio prático para seus cálculos, farão até uma varinha com o tamanho de um braço ou um palmo; são, no entanto, medidas individuais e casuais.

A tabuada já constitui para as crianças da escola uma séria dificuldade, apesar de ser mera questão de memória. Os de melhor aproveitamento não conseguem executar as quatro operações após três ou quatro anos de frequência escolar. E nota-se em todos grande dificuldade para a solução do mais simples problema de matemática.

Parece que lhes é igualmente difícil a avaliação do tempo, como também da distância e da superfície: assim serão capazes de responder que o comprimento de uma sala são três quilômetros e o curso do rio, cem metros.

c) *Astronomia — Cosmografia*

1) *O mundo*

Conforme suas concepções a terra, *Di'tá*, é uma planície recoberta por uma calota esférica regular e sólida que se denomina *o'mã-se*, (água alta), o céu, com quatro portas correspondentes aos quatro pontos cardiais por onde escapam as águas dos rios. Se se fechassem essas portas, as águas inundariam as terras e afogariam toda a humanidade (Cfr. a Lenda da cobra *Sõ*, p.)

Distinguem as nuvens em *ozkó-kururí*, os nimbos, e *o'mõ-kururí*, cirros.

Aos pontos cardiais chamam «*porta*», *Sozpé*, e assim os designam: Este, *Siró-ká-sozpé* (porta de trás); Oéste, *Po'té-ká-sozpé* (porta da cabeceira, a saber, do rio); Sul, *Kũ'pé-ká-sozpé* (porta à esquerda de quem sobe o Uaupés); Norte, *Dyakõ-ká-sozpé* (porta da direita).

2) *Astros e estrêlas*

Não sabem explicar como são formadas as estrêlas, *Yõzkõa*. Tôdas as constelações, porém, têm uma origem lendária. Afirmam mesmo que o sol, a lua e as estrêlas são gente, *Mazsá*, consoante suas lendas. À guisa de confirmação releve-se que, enquanto todos os sêres inanimados pertencem, na língua Tukano (e ao que nos parece, em tôdas as línguas indígenas da região) ao gênero neutro, sol, lua, estrêla, trovão e o instrumento sagrado *miri* (Cfr. VII - 3, c 3e), são do gênero masculino.

Há um só nome para designar o sol e a lua, é *Muhí-pũ*. Concebiam-nos, primitivamente, como um só e mesmo ente que iluminava o mundo e era sempre dia. Até que apareceu a *noite*, à maneira de poeira escura espalhada pelo espaço.

O eco, *Azkâ-keoára*, se deve a *Wáz-ti* (vd. VII - 4, d (5a) o qual do meio da mata se diverte a remedar algum rumor. E muitos dos rumores da selva (o sibilar do vento, o ciciar da brisa entre as

4 Silva SQ19 Tucano

folhas, quedas de galhos) lhes parecem arremedos das músicas e rumores das danças que Wäx-ti executa.

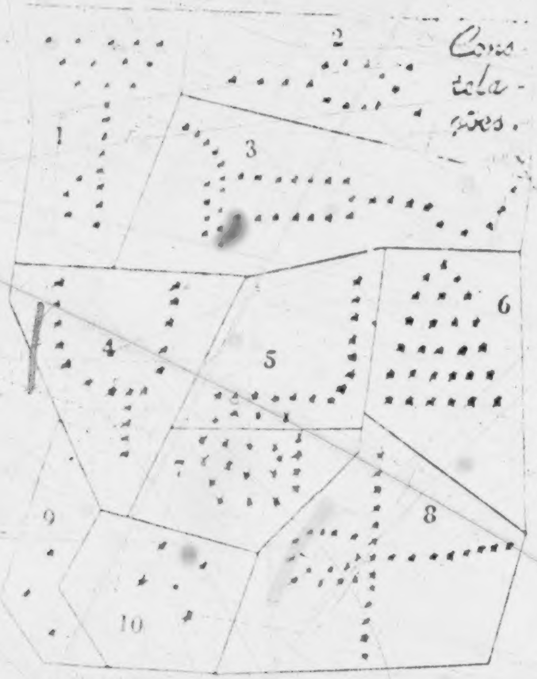
A trovoada são as criancinhas abortadas, *Pazkó-mārira-khāra* (= criaturinhas de mãe) que choram, porque vai fazer muito calor. Essas pobres crianças andam sozinhas, porque ninguém cuida delas. (Patrícia Vasconcelos).

3) *As Constelações*

Distinguem as constelações com nomes de animais ou cousas que lhes parece ver figuradas pelas estrêlas, *Yõxkõa*. O conhecimento das constelações é mais generalizado entre os indígenas do que entre os civilizados. Assim perguntando a um grupo de rapazes de seus 16 a 20 anos os nomes das constelações, todos demonstraram conhecê-las, e um lembrava o nome quando o outro se esquecia, e mostravam-nas no céu.

Distinguem as seguintes constelações cujas figuras principais damos, conforme o desenho e na mesma ordem em que no-las forneceu um velho Pirá-tapuya Antônio Goes, do povoado S. Paulo, no rio Papuri:

1. *Ãña*, arraia (peixe batoide; *ãña* é também o nome do planeta Vênus);
2. *Pamõ deite-ke* ou *Pamõ dõxká* ou *Pamõ dõxká suxtéke* (pedaço de tatu);
3. *Kai sa'ri-rõ* (cercado de periquito);
4. *Dazipá* (camarão);
5. *Yai* ou *yai pwé-rõ* (enchente da onça);
6. *Syõ-a parpü* (cabo de enxó);
7. *Wai karsa* (jirau de peixe, VI - 5, a (2c);
8. *Yehé* (garça);
9. *Dya-po* (lontra);
10. *Bo* (o peixe piranha);
11. *Yõxkwãterõ* (personagem da lenda);
12. *Yõxkwãtero maxkõ* (filho de Yõxkwãtero);
13. *Ãña pixkõ-rõ* (rabo de arraia);
14. *Nozti-pã* (escorpião);
15. *Ko dyeri me'sã* (amontoado dos seus ovos);
16. *Yai usé-ka poari* (cabelos da barba da onça);
17. *Mãhõã* (o peixe jacundá);
18. *Namákuru* (um veadinho da lenda);



Constelações.

[illegible] 2. [illegible] pescoço de tatu. 3. Yai pwê-ro, enchente da [illegible] 4. [illegible] 5. [illegible] cabo de enxó. 6. Wai kassa, [illegible] 7. [illegible] terraço de periquito. 8. Yehê, garça. 9. [illegible] 10. [illegible] piranha [illegible]

4) *O tempo e as estações*

Possuem hoje um têrmo para indicar o ano, *Komá* (plural *Komári*) (8) que é o espaço entre uma vazante e outro dos rios. Talvez pelas reações fisiológicas, mas especialmente pelas fases da lua, distinguem o período das lunações ou meses, e o denominam pelo têrmo *Muhi-pũ* (9), que se aplica tanto ao sol como à lua, como já dissemos. Esta, quando se quer distinguir do sol, se diz *Yami-ka muhi-pũ*, sol-da-noite. Não existe, porém, têrmo para indicar a semana. (10)

---

(8) Conforme declararam alguns dos nossos informantes, o têrmo *Komá* primitivamente indicava apenas o tempo das chuvas menos abundantes que vai de setembro a março. O período da enchente, que se estende ordinàriamente de março a setembro, denomina-se *Pwê-kô*. Aquele período de 10 a 15 dias mais secos, com poucas ou nenhumas chuvas (o que é deveras raro) época propícia para as queimadas das roças, denominam *Komã-rô* (Uaupés *komã-nô*), verão, estio.

Conhecem apenas duas estações, as que realmente existem, a saber, o verão (sêca ou vazante dos rios), *Weztiro* ou *komã-rõ*, e o inverno (enchente) *Pue-ko*.

O ano começa, conforme antigamente computavam, no verão ou vazante do Uaupés, quando se dedicavam às derrubadas e roças.

O 1.º mês correspondia à metade de agôsto a meado de setembro e diz-se *Püri Pue-ro* (que quer dizer enchente das fôlhas)

O 2.º, *Ärê puxtiro* (florescimento da pupunheira), época das derrubadas e queima.

O 3.º, *ãña pue-ro* (enchente da arraia ou de Vênus, porque se nota aumento de água nos rios. É o que no Amazonas se diz «repiquete dos mortos»

O 4.º, *ãña pue-ro pitĩa* (termina a enchente da arraia), começa a sêca.

O 5.º, *mè rê koma* (tempo do ingá).

O 6.º, *Koma wãaro* (o ano vai), tempo do plantio da mandioca.

O 7.º, *Ärê koma* (tempo da pupunha), é a época dos grandes caxiris.

O 8.º, *mãma komã* (ano novo).

O 9.º, *Wamu petiro* (fim do tempo do umari)

O 10.º, *Yai öxse-ka pue-ro* (enchente da barba da onça).

O 11.º, *Yöxkwãtero pue-ro* (enchente de Yöxkwãtero).

O 12.º, *Yöxkwãtero pue-ro pitiro* (fim da enchente de Yöxkwãtero).

---

(9) Parece também, de acôrdo com algumas informações obtidas que, mais remotamente, não distinguiam lunações ou períodos correspondentes aos meses. É certo que o têrmo *muhi-pũ* (plural *muhi-pũri*, no Uaupés *muhi-pũni*), como correspondente à palavra mês, não só é de emprêgo recente, como também não é muito generalizado.

(10) Vimos nos rios Içana e Aiari uma régua denticulada com sulcos transversais servindo como Calendário, para marcar os dias da semana e do mês. Uma laçada de tucum ia sendo deslocada dia por dia, de um dentículo para outro. Refere Koch, G. (*Z. T.* 298) que os *Juriti* tinham também um pau com ranhuras para seus cálculos: numa das extremidades chatas as ranhuras marcavam os dias de viagem até o Lago-do-espelho (Uarua-lago), na outra, os dias da volta.

Não pudemos alcançar se essas divisões dos meses correspondem convivência nos colegios das Irmãs Salesianas, forneceu-nos uma

Uma Tukano por nome Dorotéia Brito, com dezenas de anos de convivência nos colegios das Irmãs Salesianas, forneceu-nos, uma lista de 12 meses, com os correspondentes nomes em português. Como se verá, apenas parcialmente há correspondencia de nomes, com a lista precedente que nos foi obtida pelo Padre Antonio Giacone. Dorotéia explicou a origem dos nomes como sendo o das figuras que lhes parecia ver nas nuvens (sic). Note-se que coincide com os nomes das constelações, precisamente como os antigos dividiam os meses pelas constelações.

São êstes os nomes dos meses:

Janeiro — *Mumá bahauri mahi-pù* (novo mês apareceu)

Fevereiro — *Dexsyã pixkõ-rã* (rabo de camarão)

Março — *Dyá-yo* (lontra)

Abril — *Yai pué-ro* (enchente da onça)

Maio — *Wãrã* (bicho-preguiça)

Junho — *Axpã karsá* (jirau do caranguejo)

Julho — *Pamõ pué-ro* (enchente do tatú)

Agosto — *Wai karsá* (jirau de peixe)

Setembro — *Syo-a yaxpü* (rabo de enxó)

Outubro — *Yokkudiro* (estrêla dalva)

Novembro — *Añá* (arraia)

Dezembro — *Yai yapo* (corpo da onça)

7

5. — O dia

Sabem, com bastante aproximação, calcular a hora do dia, pela altura do sol. Não possuem, porém, cálculos de anos, meses, semanas e dias, nem sabem dizer em que data estamos.

Distinguem as seguintes horas do dia:

Boreu-mahudise — (lit. antes de subir a claridade ou aurora), pelas 4 da manhã.

Bore-kease — aurora

Borêko-yorôase — maior claridade

Muhî-pũ mâhõa-tyase — (levantar do sol) 6 da manhã

Axsi mâhõa ti wa'ró — (começa a subir o calor) pelas 9 da manhã

Axsi mâhõa ti daharitero tua'tá nõkã-nimi — (aumenta o calor, aproxima-se a hora de voltar) pelas 10 horas

Daharí-tero — (tempo de voltar, a saber, da roça) pelas 11-12 horas

Imâ-ko derko — (meio dia) pelas 12 horas

Daharitero mâhõa-nimi dohoagõ — o sol subiu e caiu depois do tempo de voltar) pelas 13 horas

Tõrcaro dérko — (meio do declínio do sol) pelas 14-15 horas

Sahãgõ wemi-mahã — (o sol vai entrando) pelas 16 horas

Sahã-wã pi-mahã — (o sol entrou) pelas 18 horas

Nai-kea wa — (vai escurecendo) pelas 19 horas

Naya wã mahã — (escureceu mais) pelas 19-20 horas

Yami ni-mahã — (a noite avançou) pelas 21 horas

Yami-ka bui — (acima da noite, noite avançada) pelas 22 horas

Yami derkó — (meia-noite) pelas 24 horas

d) *Ciências Naturais*

1) *Idéias sôbre a natureza*

a) Há reminiscências de uma crença antiga, pela qual julgavam que todos os animais eram «gente», *maxsá*. Alguns declararam-nos categòricamente que os animais são «gente». Confirmação, talvez, desta crença seja o fato de todos os animais, na língua Tukano, serem do *gênero masculino*, ao passo que todos os sêres inanimados são do *gênero neutro*.

Quando surpreendem um animal ou grupo de animais, por exemplo veado, anta, etc., entretidos a beber água ou a lamber uma pedra (cfr. *chupador-de-anta* VI — 5, b (2) N° 73), pensam que êsses animais estão tontos, porque passaram uma noitada de danças e orgias.

Explicam, igualmente, que a piracema é uma grande concentração de peixes solenizando um caxirí.

Há uma espécie de vulpídeos brancos com algumas penas pretas, aos quais denominam *bauros* (conhecido também pelo nome regional de «tesoura») e que em certas épocas aparecem em bando à procura de vermes. Sendo de leve pêso e abundante plumagem, têm um voo gracioso e leve. Crêem que é um grupo de espíritos ou [illegible] que dançam no ar. Dizem-nos *d'rã nõ'mya* (môças da serra) e afirmam que não fazem ninho, pois ninguém jamais os encontrou deitado no ninho.

b) Admitem a transformação dos animais. Crêem, por exemplo, que os vermes que proliferam na bacabeira, por ocasião dos eclipses, transformam-se no peixe *burkõã-wi* (ou *matapi*, dos *silúridas*), por acharem certa aparência com tais vermes. Uma confirmação dessa procedência, parece-lhes descobrir no fato de tais peixes serem encontrados ainda vivos no mato, depois de secarem as lagoas (igapós). Dizem que, por terem sido vermes, fogem para o mato, quando se põe timbó nos ribeirões.

Sinalamos (VII — 4, j (1)) que admitem a possibilidade de pessoas humanas se transformarem, temporária ou definitivamente, em animais, e vice-versa.

Afirmam que os papagaios são «meninos da mata», *nãrkã wimá-rã*. Pròpriamente são filhos de *Boraró* (vd. VII — 4, d (56)) ou *Curupira*. Vivem aí, brincando; quando querem passear, tomam penas e voam.

Narram histórias interessantes sôbre a origem de certos animais; por exemplo, a do inambu, antes era uma môça muito bonita. Os papagaios [illegible] começaram por transformação de duas irmãs, esposas de um belo rapaz Baré.

c) Relevamos alhures (VII — 2, e (1)) sua crença na própria imortalidade. Informam que, antigamente não comiam carne de animal. A alimentação exclusivamente de vegetais, era permitido acrescentar vermes e insetos. Nessa época de regime vegetariano não havia doenças, dizem. Apareceram estas depois que seus pais começaram a comer carne de peixe e de animais. Em certas doenças o pajé prescreverá logo que se abstenham das carnes dos animais grandes (anta, veado, macaco, etc.).

Afirmam, outrossim, que, no princípio, os Tukano não só não morriam, porém nem sequer envelheciam. Depois de viverem muitíssimos anos, sempre fortes, findavam quando alguém lhes lançava uma malefício, *dohase*.

4: Silva SQ19 Tucano

7. *Fisiologia humana*

Sôbre a anatomia e fisiologia humanas possuem noções bastante exatas, tanto das funções externas, como algo das internas, e nomenclatura bem rica, para as diversas partes do organismo. A título de documentação vão êstes têrmos:

[illegible] corpo (Plural oxpo-ri)
[illegible] (pl. doxpo-pa), cabeça
[illegible] (pl. poa-ri), cabelo
[illegible] (pl. dyapo-pa), rosto, face
[illegible]-a-sero (pl. seri), testa
dyapo-a-tôrô (pl. tôri), fronte
[illegible]xpo-pe'tero (pl. pe'tori), crâneo
kaxpe-a (pl. kaxpe-ri), ôlho
[illegible]-poa (pl. poari), pestana
[illegible]xpe-we (pl. weri), sobrancelhas
kaxpe-su'tiro (pl. su'ti), pálpebra
[illegible]xsu-pôro (pl. pori), bochecha
[illegible]xsu-di-a (pl. waxsu-di-pa), zigoma
[illegible] (pl. e'ke-pa), nariz
[illegible] (pl. peri), vênta, narina
[illegible] (pl. peri), orelha
[illegible] (pl. touse-peri), orifício auricular
[illegible] (pl. wamâ-tari), pescoço
[illegible] (pl. wamâ-peri), garganta
[illegible] (pl. usé-pa), corpo hióide (pomo de Adão)
[illegible] (pl. hêri-mi-ê), laringe
[illegible] (pl. meôse), faringe
[illegible]-da (pl. meôse-dari), faringe, esôfago
[illegible] (pl. ox'se-ri), bôca
[illegible]to (pl. be'tôri), lábio
[illegible]-ka (pl. kari), queixo
[illegible]-kî-pôa (pl. poari), barba
[illegible]-be'tô-poa (pl. poari), bigode
[illegible]-ko (pl. inus kori), saliva
[illegible]-ro (pl. kuxti-ri), peito
[illegible]-ka (pl. uxpi-kari), dente
[illegible] (pl. môri), gengiva
[illegible]-khâ (pl. duri-khâse pikari), dente molar
[illegible]-ro (pl. ye'mê-ri), língua
kâto ou kâto-a (pl. kâto-ri), nuca

axkã-poro (pl. pori), ombro
so'ẽma (pl. so'ẽmari), costas
so'ẽma-o'ã (pl. o'ãri), coluna vertebral
pati-pãma (pl. pãmari), costela
oxpẽ-rõ (pl. oxpẽ-ri), seio (mulher)
oxpẽ-kõ (pl. mus kõri), leite
oxpẽ-yõxkõri (pl. yõxkõri), bico de teta
oxpẽ-ro-tõ (pl. tõri), escroto
oxpẽ-ro-tõ dye (pl. dyẽ-ri), esperma
sũmũ-a (Uaupés somo-a) (pl. sũmũ-pá; Uaupés sõmõ-pá), umbigo
heri-põra (pl. põrari), coração, fígado
heri-mise (inv.), respiração
yẽ nĩ-turi (só pl.), guelras, pulmão
nimã-za (pl. nimã-pá), vesícula biliar, bexiga de fel
sĩserẽ (pl. sĩ-sẽrori), trocanter
wa'te-ro (pl. wa'te-ri), virilha
nihĩ-su'tiro (pl. su'ti), útero
nihĩ-koro (pl. korori), vagina
yaxpe ou yaxpe (pl. yaxpẽ-ri), vulva
kõrẽ-tuxturo (pl. tuxturi), clitóris
[illegible]-phĩ (pl. phĩri), lábios da vulva
nu'ri-zõ (pl. nu'ri-paõ), pênis
õse (inv.), urina
[illegible]-su'tiro (pl. su'ti), bexiga
[illegible] (pl. [illegible]-kõari), cintura, região lombar
sĩ-a (pl. sĩ-pá), nádegas
[illegible] (pl. sĩ-a-pori), ânus
kaxẽ-rõ (pl. kaxẽ-ri), pele
o'ã (pl. o'ari), osso
axkã-busu (pl. bususe), calor, febre
axkã-thũse (inv.), suor
kexa-doxka (pl. doxkari), axila
wamũ-kã (pl. kari), braço, mão
wamũ-ka-mipiro (pl. miposo), sulco oposto ao cotovelo
sa'ũ-a (pl. sa'ũ-pá), apófise do cotovelo
wamũ-ka-o'ã (pl. o'ari), cotovelo
wamũ-ka-kuxturo (pl. kuxturi), palma da mão sem os dedos
wamũ-pãma (pl. pãmari), mão
wamũ-pa (pl. pari), palma dos dedos juntos
wamũ-ka dopõ-ka (pl. kari), espádua
wamũ-pika (pl. pikari), dedo da mão
wamũ-sero (pl. seri), unha da mão
wamũ-ka-doxka (pl. doxkari), antebraço

[illegible]x'so (pl. ox'so-ri), coxa
[illegible]x'so-poko-a (pl. poko-ri), joelho
kũ-ñaro (pl. kũ-ñase), joelho
ñoxka (pl. ñoxka-ri), perna, tíbia
ñoxka-di-a (pl. ñoxka-di-pa), panturrilha
ñoxka-pa-phi (pl. phiri), canela
dopo-ka (pl. dopokkari), perna, pé, base
dopo-di-a (pl. dopo-dipa), calcanhar
dopo-pãma (pl. pãmari), planta do pé
dopo-pika (pl. pikari), dedo do pé
dopo-sero (pl. seri), unha do pé
ãñaya-ga (pl. â'ñaya-pa), tornozelo
[illegible]ta ou â'ta (inv.), fezes
[illegible]-masi (pl. mi'siri ou mi'si-dari), intestinos, entranhas, visceras
[illegible]ta-su'tiro (pl. su'ti), estômago
ya'ko-ko ou Ya'ko (inv.), lagrimas
di (inv.), sangue
di ou di'iro (inv.), carne
di-wa-da (pl. di-wa-dari), veia, artéria
di-wa se (pl. di-wa se-dari), veia, artéria.

3) *Classificação dos animais*

Nos animais admitem a seguinte distinção:

1º — *Ya'ára* (Uaupés *ya'ánã*) (i. e. *maus, ferozes*) — são as feras e bichos daninhos como a onça, gambá, etc.
2º — *Nãrkã-khãra* (U. *khãnã*) (i. e. *habitadores do mato*) — são os bravios comestíveis, como a cutia, a paca, etc.
3º — *Ez'kãra* (U. *ez'kãnã*) (i. e. *os que alimentam*) — são os domésticos, como a galinha, porco, etc.
4º — *Bãára* (U. *bãánã*) (i. e. *os que comem*) — sob esta denominação vêm os peixes, lagartas, insetos, etc., que costumam comer.
5º — *Bwira* (U. *bwinã*) (*bwi, em cima*) — são os voláteis.

e) *Medicina*

1) *Origem das doenças*

Seus conhecimentos neste setor ficaram prejudicados pela maldita superstição. Embora a natureza que o rodeia lhe seja pródiga, o indígena quase não usa remédios caseiros, pelo conceito que faz das doenças, sob a influência do *zamã* ou *pajé* (11).

---

(11) Na narração da viagem de 1637, do Pe. Alonso de Rojas ("Descobrimentos do Rio das Amazonas", p. 110) encontramos — "Temem

Por quanto lhes é possível, ocultam suas doenças. Não sabem da existência de germes patogênicos ou da ação químico-biológica do organismo e dos venenos que sôbre êle agem. Seu espírito lógico por outra parte, exige uma explicação para os fatos, está certo que os efeitos exigem uma causa proporcional. Como existem as fôrças manifestas da natureza, admitem haver, outrossim, fôrças ocultas capazes de produzir os mais vários e estranhos fenômenos. Nem pode deixar de impressioná-los os fenômenos meteorológicos e astronômicos. O índio ademais, é uma animista convicto, como adiante veremos. Tôdas as doenças, para êle, têm uma única causa, por mais variadas que sejam as suas manifestações, a saber o *dohase* que poderíamos traduzir por malefício (12). Isto é, as doenças são provocadas pelo espírito malévolo dos homens que, invejando (um dos pontos fracos da psique silvícola) o seu sèmelhante, procura fazer-lhe algum mal. Para tanto podem servir os mais variados objetos tornados maléficos por magia: um emaranhado de cabelos, um pedaço de pano, pau, pedra, metal, osso, espinho, muito comumente uma ponta de cigarro (13) e até o simples pensamento. Os objetos maléficos agirão quando colocados no caminho do indivíduo, dentro da sua casa, enterrados no seu terreiro, ou lançado ao seu porto ou à sua canoa.

Crêem que (informação do tuxaua Júlio de Pari-cachoeira, rio Tiquié) seres misteriosos, aos quais denominam *Wai maxsã* (gente peixe) tinham disseminado germes de doenças sob as pedras dos rios. Assim falam em *sere-pã* (pedra do purú-purú), *yohã-pã* (pedra da disenteria). Por isso opõem-se a que se quebrem essas pedras porque tais doenças se espalhariam e dizimariam a população. Afirmam de algumas pedras de Pari-cachoeira, que até os peixes, quando aí se encostam, morrem (14).

---

aos feiticeiros, aos quais consultam, e êstes ao demônio, de quem recebem oráculos e com embustes enganam aos miseráveis índios".

(12) Como muitos dentre os civilizados crêem no quebranto, mau olhado, mandinga, macumba, candomblé. Conseqüência dessa opinião sôbre as doenças será a nenhuma higiene e cuidados preventivos, donde o alastrar-se, por exemplo, da malária, da gripe, da tuberculose., etc., como consta em várias oportunidades e lugares.

(13) Tôda vez que, ao cavar um local, encontra uma ponta de cigarro, o índio pensa imediatamente, que se trata de um malefício.

(14) Um dos Irmãos Missionários deu uma explicação verossímil para o fato: a existência aí de numerosas piranhas que assaltam os outros peixes.

4: Silva SQ1º Tucano

A causa de uma dor local, inflamação ou febre, pode ser também um daqueles objetos maléficos que se introduziu no organismo. A cura, naturalmente, só se obterá com a eliminação do objeto localizado na parte doente, ou eliminação do malefício. Como atingiu o organismo misteriosamente, por um processo mágico, só outro processo mágico será capaz de provocar a cura. E entra aqui em ação o «feiticeiro» ou «xamã», dito em Tukano *Yai* (pajé) (15).

Pensam também que os civilizados, para fazer-lhes mal, lhes enviam malefício (gripe, etc.) dentro das caixas de mercadoria, as quais ao serem abertas, infeccionarão a multas pessoas ou a todo o povoado (16).

Dessa persuasão da origem malevolente e mágica das doenças nasce a convicção de que tôda morte tem como autor uma pessoa inimiga. É, portanto, violenta; o homem é, naturalmente, imortal. É esfôrço baldado tentar convencer a um velho decrépito, que êle vai morrer e convém se vá preparando. Tal atitude mental, já se vê, não é favorável ao suicídio, embora se possa encontrar talvez, algum velho que deseje a morte (17).

2) O *Xamã* ou *Yai*

O pajé ou *Yai* é, portanto, o médico e ao mesmo tempo *Xamã* (é um mago ou feiticeiro). Só os homens podem ser pajé.

* *

---

(15) *Yai* também quer dizer onça. Haverá talvez alguma relação entre os dois conceitos? Não nos souberam dizer os índios. Admitem-na os filólogos.

(16) No povoado Tukano de S. Luzia (rio Papuri) morrera de coqueluche [illegible] (1947). Com inveja dos Makú, que eram bem remunerados pelos [illegible] adquirido para ser estudado no sul do Brasil, [illegible] que as doenças foram preparadas pelos civilizados com [illegible] dos Makú e enviadas a S. Luzia com a mercadoria.

(17) "Quero morrer", dizia um dêsses velhos ao Pe. Antônio Giacone, porque os meus dentes estão cansados de mastigar". O Pe. João Marchesi narrou-nos os particulares do único caso de suicídio de que teve notícia. Um índio Taryana do povoado denominado Cigarro, rio Uaupés, fortemente embriagado pelo caxiri, derrubou por terra a própria esposa e a espezinhou até matá-la. Depois deitou-se na rede e dormiu. Enquanto dormia os parentes e outras pessoas enterraram o cadáver. O assassino ao despertar-se na manhã seguinte, chama pela mulher, a fim de que lhe preparasse o mingau. Contaram-lhe, então, como êle mesmo a havia matado em a noite precedente. O assassino, sem falar nada a pessoa alguma, toma a sua canoa e interna-se num igarapé vizinho. Algumas horas depois a canoa foi encontrada bubuiando (flutuando à mercê da corrente), e dentro alguns pedaços de timbó e uma [illegible] ainda suja do suco de timbó. O pobre homem espremera e sorvera o suco venenoso daquela planta e, talvez nas convulsões da agonia, caíra dentro dágua e morrera afogado.

a) *Seus poderes*

Seus poderes são muitos. Em primeiro lugar, neutralizar o malefício lançado sôbre um doente, e assim curá-lo. Pode mesmo tornar os indivíduos invulneráveis às doenças.

Reversivamente, êle lançará malefício e causará enfermidade nos outros, e até a morte. Atribuem-lhe ainda poder sôbre os ventos, chuvas, tempestades, raios. E é êle também que fará as crianças crescer ou, ao contrário, as tornará raquíticas. Sabe predizer o futuro.

É capaz de descobrir os criminosos, quando se supõe a existência de um crime e ninguém foi prêso em flagrante.

Como efeito de suas cerimônias os indivíduos serão felizes na caça ou na pesca.

É ainda por ação do pajé, dizem, que o *curare* tem seu formidável poder tóxico, que as bebidas se tornam mais inebriantes ou perdem esta sua qualidade.

Donde se deduz tôda a importância social do pajé e o respeito e temor que o envolve da parte de todos os índios, não só da própria tribo, como das outras tribos também. É talvez o maior sacrifício que a catequese católica impõe aos indígenas cristãos, a renúncia à crença no poder do pajé. Em alguns casos só o consegue parcialmente.

b) *Meios de cura*

Os meios de cura de que serve o pajé correspondem, por seu lado, ao conceito mágico das doenças. Conhece e aplica as plantas medicinais, das quais faz poção, prepara pó, fumigação. Aplicam também a ablução (*Ozkó-pyó-peasé*), borrifamento (*Ozkó-stásenosé*), massagens (*Pa-pwäse* ou *Tu-borosé*), sucção (*Pô-ãsesé*). Mas possui além disso todo um aparelhamento de poder mágico conservado ordinàriamente num pequeno cesto que se diz *Wamõ azka-rõ* (18), o seu estôjo médico, onde há pequenas cabaças contendo pós, e também espinhos, pedaços de osso e de paus cilíndricos, pequenos seixos, pedras polidas de cristal para a visão e, especialmente, o *maracá* pintado (*Yazsá-ga*), considerado instrumento mágico, e o cigarro (*Bazséke mõrõ-rõ*, Uaupés *mõ'nõ-nõ*).

Fuma-o e espalha a fumaça sôbre o corpo ou à parte dolorida do corpo com a fôrça de espancar o *dohasé* e operar a cura. Pela fumaça êle é capaz de pressagiar a morte do doente; e a direção

---

(18) Para designar êsse estôjo médico do pajé, temos ouvido também a expressão *Pũ-kamõ*, se é um cesto, e *Wihyó-saku*, quando é uma bolsa de tururi.

4 Silva SQ19 Tucano

que ela tomar, ou a figura que descrever no ar indicará quem causou aquele malefício.

Quando o pajé sopra na mão esquerda fechada, e, abrindo-a depois, solta a fumaça em dado sentido, ou com gesto largo, moroso da mão direita impele a fumaça desde a axila esquerda para determinada direção, para lá enviará doenças e desgraças. O simples gesto, fechando lentamente a mão esquerda, espancará as nuvens, fazendo cessar a chuva. Se, ao invés, fôr abrindo os dedos, enviará ventos, tempestades, raios. Os raios têm sempre origem de algum pajé (Cfr. Ermano Stradelli, o. c. verbete *Payé*).

Há uma crença profundamente enraizada na fôrça misteriosa do «Sôpro», «*Bazsesé*», do pajé, porque o sôpro provém do íntimo da pessoa, do seu *Heripõra* (19).

Não se pode, evidentemente, falar que os índios admitam uma fôrça magnética natural no pajé. Têm-no, pois, como possuidor de uma virtude espiritual extraordinária.

c) *Algumas plantas da terapêutica xamanística*

Em um pequeno herbário, em organização no «Centro de Pesquisas» de Iauaretê, havia, em 1955, as seguintes plantas da terapêutica indígena, recolhidas por alguns pajés, os quais de cada uma delas nos indicaram o nome, emprêgo, utilidade, método do preparo e posologia. Pelo costume indígena de denominar as plantas pelo seu emprêgo, plantas diversas recebem o mesmo nome, como se verificou no herbário e se indicará abaixo, e, algumas vêzes, com processo de preparo e posologia idênticos ou quase.

1. *Dapõa pũrisé-ko* (nas dores de cabeça). Raspa-se a casca e deixa-se algum tempo em água, da qual se toma depois uma cuia.

2. *Merẽ-dá* (Uaupés *Me'rẽ-da*) (colírio). Retira-se a seiva que se aplica em gotas aos olhos.

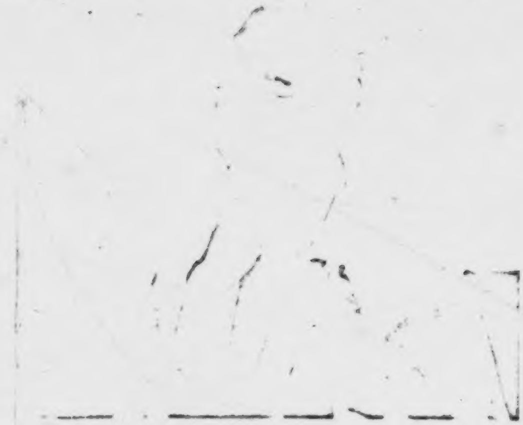
3. *Kazpé-ri sóãsé-ko* (colírio). Deixa-se por algum tempo a raspa da raiz e da casca em água que se pinga cinco vêzes por dia no ôlho e ao deitar-se.

4. *Kazpéri sóãsé-kó* (colírio). Da água, em que estiveram em infusão raspas da casca e da raiz, pinga-se no ôlho algumas vêzes por dia, especialmente antes de ir deitar-se.

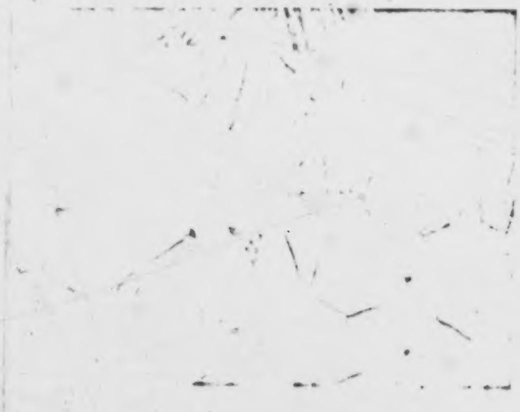
---

(19) Admitem essa fôrça misteriosa também no sôpro dos brancos, especialmente se êle é médico (a êste julgam um pajé). Sabemos que o próprio Koch Grunberg (Z. I. 101) praticou os sopros entre os indígenas.

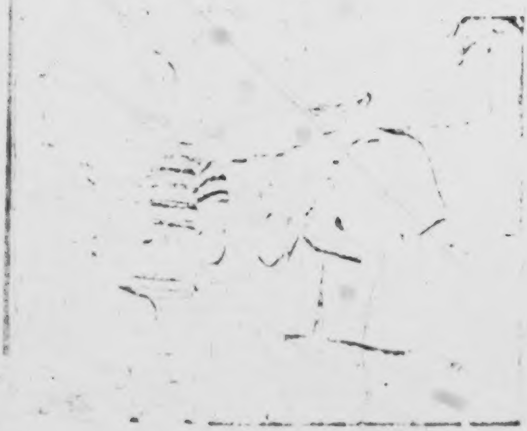
[facing p. 272]



Cesário (octogenário xamã Tukano)



Os xamãs
(dir.) Marcelino (**Wanana** de Jacaré, rio Uaupés)
(esq.) Eduardo (**Huhudeni** de Uapuim-cachoeira, rio Siari, afl. do Içana)



xamãs Tukano:
Marcelino de Juquirá (dir.)
Henrique do Japú igarapé (esq.) tocando o **chô**

5 *Pirkõ-ko* (contra dor-de-dente). Deixa-se a casca em infusão na água, a qual depois se pinga no dente dolorido e no nariz.

6 *Pa-purise-ko* (nas dores de estômago). Deixa-se a casca em infusão na água, da qual se toma um meio copo. Possui também ação emética.

7 *-Papua-ko-da* (contra a disenteria). Raspa-se a casca, ferve-se em água, filtra-se e toma-se meio copo três vêzes ao dia. O líber desta planta provoca espuma e é usado para a lavagem da cabeça.

8 *Warkari-ko* (nas cólicas hepáticas). Empregam-se as raspas da raiz deixadas em água, da qual se toma uma cuia.

9 *Warkari-ko* (nas cólicas hepáticas). Toma-se uma cuia da água na qual estêve em infusão por algum tempo a casca desta planta.

10 *Pirõ-pũri-ko* (Uaupés *pinó-pũni-kó*) (vermífugo). Deixam-se raspas da casca em água, da qual se toma uma meia cuia.

11 *Pirõ puri-ko* (variedade usada como vermífugo). Toma-se uma cuia da água em que estêve em infusão a casca desta planta.

12 *Pirõ pũri-ko* (outra variedade de vermífugo). Raspas da raiz postas em infusão produzem um líquido avinhado do qual se toma uma cuia.

13 *Wũr-ti poari-ko* (para tosse e afecções pulmonares). Maceram-se raspas da casca em água da qual se tomam três cuias ao dia.

14 *Wũr-ti poari-ko* (outra variedade para a tuberculose). Deixa-se a casca em infusão, e tomam-se três cuias dessa água diàriamente, por um espaço de dez dias.

15 *Sere-ko-da* (no puru-purú (20) ou vitiligo). Raspa-se a casca que se ferve em água até lhe dar a côr vinhosa. Desta água tomam-se três colheres ao dia até desaparecerem as manchas.

16 *Dyõpoa-ñpisé-ko* (para as manchas pretas do rosto). Deixam-se as fôlhas em infusão na água, com a qual se banhará o rosto.

---

(20) Consiste o puru-puru numa descoloração da epiderme e mais raramente em manchas pretas, causadas por um espiroqueta como a treponema pallidum. Sôbre esta doença, muito espalhada entre os Arwako do Içana, o Centro de Pesquisas da Missão Salesiana do Rio Negro promoveu estudos do Prof. Dr. Emilio Biocca e outros.

[facing p. 273]

4 Silva
SQ19 Tucano

A Silva SQ19 Tucano

[illegible] (contra a picada de cobra). Comam-se a casca e [illegible] desta planta e apliquem-se também no lugar da picada.

[illegible] hêsa-[illegible]-ko (regulador). Deixam-se as raspas da raiz [illegible] na água, que a mulher deve ir tomando até regularizar [illegible]

[illegible] P[illegible]-ti-[illegible]oko [illegible]-ko (Uaupés pôná-ti-tôoko ŝiní-kó) (pa[illegible]). Raspas da raiz são deixadas em infusão em água [illegible] mulher deve ir bebendo até conceber.

[illegible]-dita (para ter filho homem). A mulher deve ir bebendo da água na qual estiveram em infusão raspas da raiz desta planta.

[illegible] pôná-[illegible]-pôdise (para ter alternadamente filhos dos [illegible] sexos). A mulher deve beber periodicamente da água em que [illegible] em infusão raspas da raiz desta planta.

[illegible] Pôná-tyogo [illegible]-kô-[illegible] (Uaupés pôná-tyogo [illegible] esterilizante). Toma-se a água em que se deixaram [illegible] da raiz em infusão. Seu uso muito prolongado pode trazer [illegible] a esterilidade absoluta e definitiva.

[illegible] P[illegible] sen[illegible]-ko (Uaupés pôná-[illegible] sêniŕá-ko) (esteri[illegible]). A mulher deve beber da água em que estiveram em inace[illegible] da raiz desta planta. É preferível misturar com a es[illegible]

[illegible] (Uaupés pôná [illegible]-ko) (esterilizante). [illegible] em infusão em água que a mulher bebe para evitar [illegible]

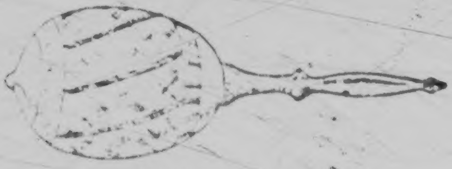
[illegible] (abortivo). Raspas da raiz em infusão em água [illegible] a mulher vai bebendo até alcançar o efeito.

[illegible] (abortivo). Raspas da raiz em infusão na água [illegible] mulher tomará três ou quatro cuias ao dia até alcançar [illegible] desejado.

[illegible] Seus processos de cura [illegible]

[illegible] processo de cura, mesmo nos casos do emprego de remédios [illegible] de plantas de reconhecida virtude terapêutica, se funda [illegible] ou, ao menos, é por ela auxiliado. Com efeito, das [illegible] sucção da parte doente, ou de ai fazer cair água de [illegible] mostram ao depois ao doente, recorrendo à prestidigita[illegible] como pôde observar Koch Grunberg, 2, I, 99) o objeto [illegible]osso, pedra, espinho, insetos, escamas, etc.) que lhe extraiu do membro dolorido e lhe causava as pontadas, *Wazkarí*.

Com auxílio de narcóticos ou de excitantes, provocará em si estados de crise ou de excitação nervosa, durante o qual vê as causas da doença, ou os causadores do malefício. Será capaz de fazê-lo ver também ao doente. Preferirá trazer o enfermo à sua barraca, ou irá à do doente durante a noite. Exigirá a ausência de outras pessoas, e, a sós com o doente, começará suas práticas num ambiente de trevas e mistério, resmungando muito ràpidamente (21) palavras ininteligíveis, cantaroladas em peculiar entoação e alternadas com ruidosos suspiros e gemidos. Sabem e executam uma série de canções, cada qual com sua eficiência para dado tipo de enfermidade (22), acompanhadas muitas vêzes pelo som do maracá, (*Yaxsá-ga*) havido como instrumento mágico.



Maraca (yassá-ga)

O desenvolvimento dêsse processo sugestivo é facilitado por várias causas. A primeira é a atitude mental do índio. Depois talvez o efeito natural medicinal do tratamento e coincidências que o índio tomará como causa. Parece, outrossim, que em alguns casos se trate de um hipnotismo inconsciente, quiçá mesmo fôrça magnética e telepatia espontâneas. Conhecem-se fatos de singular manifestação telepática e outros, que espantam e escapam a qualquer explicação da nossa parte (23).

---

(21) Gostam, por isso, que o Missionário diga as orações mais apressadamente.

(22) Conseguimos gravar algumas dessas canções dos pajés das tribos Tukano, Wanana, Taryana e Hunuden, que se podem ouvir na "Discoteca Etno-lingüístico-musical" do Centro de Pesquisas de Iauareté-Enderêço P.e Alcionílio Bruzzi-Largo C. de Jesus, 154 — S. Paulo, Brasil.

(23) Em Iauareté os pajés disseram que debaixo dos alicerces da igreja ficara enterrado um cigarro maléfico, o qual com suas emanações haveria de matar os fiéis. Na realidade apareceram entre os indígenas vários casos de tuberculose, explicados, naturalmente, como efeito das emanações do cigarro. Em Teresita, outrora Missão dos Padres Monfortinos e hoje do Instituto das Missões Estrangeiras de Yarumal, no Rio Papuri (Colômbia) em menos de três anos morreram seis irmãos, homens fortes, por malefício, se disse do Pajé Pirá-tapúya de Umurutinga.

Pode suceder também que o pajé nos casos graves de doenças epidemias, tempestades, convide outros colegas para realizarem uma junta médica.

c) Suas qualidades psíquicas

Outrora cada maloca ou povoado possuía o seu xamã e, às vezes, até mais de um. Hoje já não os dá tantos. Parece um índio como os demais: terá sua família, sua casa, sua roça como os outros, ou até um apartamento na maloca comum. Participa das reuniões sociais: pescaria, caxiris, dabacuris (24).

É, porém, um indivíduo que deve possuir singular temperamento e ser dotado de qualidades especiais: inteligência mais aberta, memória tenaz para conservar os conhecimentos necessários ou úteis, conhecimentos das plantas e dos processos de cura, poder de sugestionar, capacidade de autosugestionar-se, de provocar em si emoções vivas, ou mesmo crises nervosas que causarão contorsões e até perda dos sentidos, e com estas manifestações emocionarão também o seu cliente.

Deve, outrossim, manifestar amor à solidão. Alguns preferem morar em barracas afastadas, mais no interior da mata ou nas cabeceiras dos igarapés.

São as principais qualidades que deve apresentar o pajé. Tais qualidades, conforme pensam, lhe advêm de um espírito especial que pode passar para o seu filho. Por isso êste é o indicado para suceder ao pai. Não é, contudo, necessàriamente hereditária a pajelança, e um outro qualquer, com as qualidades convenientes, pode constituir-se pajé.

Além das qualidades requer-se adequada preparação que durará anos. Consiste na solidão, jejuns, em sonhos e excitações e muitas outras práticas para desenvolver ou mesmo criar as qualidades impressionadoras. Para alcançar esta finalidade o candidato por-se-á à escola de outro pajé como servente aprendiz. Não raro um pajé mais célebre atrai à sua escola mais alunos e dá-lhes uma formação coletiva (25).

---

(24) Deixam por vêzes de comparecer a tais reuniões a fim de se não encontrarem com outros pajés. São oficiais do mesmo ofício...

(25) Perto de Taracuá-ponta, na maloca de Susunuça, conforme atesta Mons. Lourenço Giordano, habitava por volta de 1917, um pajé famoso que tinha sempre numerosos alunos, de sorte a constituir como uma "Faculdade de Medicina indígena" no seu barracão. Soubemos também de um prestigioso pajé de Iauaretê, por nome João, que preparou de uma feita cinco pajés em Melo Franco (rio Papuri).

f) *Preparação do zamá* (26)

É longa a preparação de um pajé. Além das instruções teoricas que recebem, servem-se de várias substâncias e instrumentos mágicos denominados *Wihió* (27) todos de origem lendária, alguns dos quais teriam aparecido misteriosamente, e se transmitem de pajé a pajé.

Quando um velho pajé quer preparar um filho seu para exercer a pajelança, inicia a preparação desde os primeiros meses, pondo-lhe por três meses um *Wihió* aplicado ao umbigo, *Wihyõ peomi kã mar-kõ-re*. Este *Wihió* é de forma arredondada, de uma substância endurecida, cuja origem se perde na lenda, conforme nos asseguraram. Durante êsses três meses o pajé deve também ter uma alimentação leve, de resguardo, quase exclusivamente mingau e chibé.

Mais tarde, depois de tirar o primeiro *Wihi*, adapta-lhe ao umbigo, por uns cinco meses, o *Axpá--khwi-re Wihió*, o qual consiste numa pedra pequena e arredondada de quartzo, de seus dois a três centímetros de diâmetro.

Ao depois aplicar-lhe-á o *Wihió* de coco de tucumã, bem pintado com carajuru, dito *Omẽña Wihió* (em Taryana *Enúki*).

Há um *Wihió* em forma de rapé, que o pajé e o aprendiz aspiram, e o *Kaferi Wihió*, obtido do suco de algumas plantas (uacú e [illegible]) submetido à evaporação até se reduzir a um pó finíssimo.

O mais maravilhoso é o *Wihió-phi* (em Taryana *Kerá-yúki*). É uma pequena pedra de cristal, com uma cavidade e sua tampa. Conforme a crença indígena êste aparelho remonta à origem da tribo e, misteriosamente, contém uma substância de um perfume leve e agradável. O pajé de vez em quando, nas suas preleções, destampa o *Kerá-yúki*, a fim de que exale aquêle perfume, o qual contribui para esclarecer a inteligência dos seus discípulos, postados em semi-círculo diante dêle.

Dizem que em certa época do ano, lá por abril, essa substância fica sêca e quase desaparece, e pelos meses de junho-agosto torna-se a encher de per si.

---

(26) Relação do índio Taryana de Iauaretê, Vicente Joaquim Rodrigues que fêz o curso de pajelança.

(27) *Wihió* provàvelmente deriva de *Wihi*, cheirar, e designa pròpriamente as substâncias que aspiram ou cheiram, como o paricá, quase todas de odor intenso, algumas capazes até de entontecer. Talvez, por extensão de sentido, o têrmo *Wihió* passou a indicar também o continente dessas substâncias.

Pelos 16 anos começa o curso intenso de pajelança, e dura mais ou menos uns 15 anos. O candidato só pode casar-se depois de concluir o curso.

Durante todo êsse tempo êle vive ao lado do pajé-mestre, e às suas ordens. Não tem preocupação de preparar sua roça ou participar das pescarias, porque, como o pajé, também êle será mantido pelos donativos dos doentes.

É um curso severo. Levanta-se duas horas antes de clarear o dia e prolongam-se suas atividades até alta noite. Além de ensinar ao aprendiz as lendas das origens de cada tribo e as suas façanhas, ensina-lhes, outrossim, o uso dos remédios e sua aplicação. É um curso prático, e o aprendiz acompanha ao pajé nos seus trabalhos junto de cada doente.

Procura o velho pajé desenvolver nos candidatos o poder de sugestão. Solenemente, de pé diante dos seus discípulos (assim depunha um dêles), com gesto impressionante, faz invocação dos elementos provocadores das doenças. São especialmente três: *Ortã* (pedra), *Wazkan* (fragmentos de paxiúba) e *Uhá-phi* (cascas de árvore). Os aprendizes percebem vir do ar êsses elementos, em forma de fragmentos de pedra, paxiuba ou de casca. Os mais ágeis os aferram logo, outros os deixam cair no chão.

Deve o candidato saber engolir e, ao depois, vomitar êsses fragmentos. Para vomitá-los, consoante o relator, não usam introduzir o dedo na garganta: comprime-se o estômago. Inclina-se o busto para a frente e, com esfôrço do estômago, o fragmento é vomitado. Devem fazer tal exercício muitas vêzes, e assim lavam (?) o fragmento que foi vomitado para engoli-lo novamente e expeli-lo daí a pouco.

A escassa habilidade do aprendiz neste exercício, como sua incapacidade de memória para guardar as lendas e ensinamentos [illegible], acarretam sua exclusão. E assim o mestre vai reduzindo o número de aprendizes.

Muitos dos seus conhecimentos advém ao pajé dos sonhos, que deve saber interpretar. Com o progresso do tempo, em pleno dia, êle é capaz de cair em torpor, de pé, diante dos alunos, e vê, então, à distância, os doentes que virão consultá-lo e a causa das doenças.

Crê que as nuvens lhe revelam as doenças, bem como outros fatos que interessam ao grupo ou aos indivíduos. Submete os alunos a provas de capacidade. Manda-os observar as nuvens e dar a interpretação e os vai corrigindo — «Aquela forma de nuvem representa mulher e não homem, representa criança e não adulto. Não é tal parte que está doente, porém estoutra».

Já antevê que a doença é incurável, e por isso, quando chamado [illegible] dirá a seus discípulos: — «Não vamos tratar, é inútil, ele vai morrer».

Quando prevê a cura, dirige-se, então, à casa do doente e faz a diagnose, dizendo se a causa das dores é *Oxtá*, *Waxkari* ou *Uhá-phi*. A eliminação dêsses corpos estranhos que acarretam as dores é a primeira condição de cura. Êle o consegue com sucções profundas, repetidas três ou quatro vêzes, feitas diretamente sôbre o órgão dolorido, entremeadas também de cantos, gemidos e exorcismos.

Não deixa de dar conselho ao doente, para um pronto restabelecimento, ou para evitar a reincidência. Entre êsses conselhos, citou o informante «abster-se do abuso das relações sexuais».

O resto do tratamento fica aos cuidados dos *Kõmû* (do qual falaremos adiante) conforme as prescrições do pajé. Realiza-se com sopros, invocações ou esconjuros. São êstes fórmulas antigas, cujo sentido ignoram presentemente, e variam conforme a causa da doença. Tendo entre as mãos a cuia de mingau que o doente vai tomar, o *Kõmû*, quando a doença é provocada por *Waxkari* localizado no [illegible], pronuncia um esconjuro que começa pelas palavras — «Yuxu-[illegible]».

Minutos depois o doente começa a sentir-se melhor, e a cura sobrevirá mais tarde.

c) *Sua influência*

A fama de um pajé dependerá dos fatos favoráveis. Há destarte pajés superiores ou Fortes e inferiores (28), conforme as curas ou

---

(28) Soube-se que presentemente (1954) são cinco os pajés tidos como Superiores [illegible] nas seguintes localidades: Uira-poço, S. João, São [illegible] e [illegible]-Cachoeira.

[illegible] eram ainda mais famosos pois, conforme a tradição, [illegible] curavam coisas extraordinárias. Já em 1900 queixava-se [illegible], a Stradelli (o.c.p. 595-verbete *Paié*) — "Hoje não há mais pajés, somos todos curandeiros". "E eram queixas, explica Stradelli, de collega a collega, porque eu passei sempre por muito bom pajé, graças à photographia, ao microscopio e às collecções de plantas, especie de Caladiums, que fazia durante o tempo que passei no meio dos indigenas no Rio Uaupés". O mesmo Stradelli no seu Vocabulario traz esta noção — "Pajé não é qualquer, só os fortes de coração, os que sabem superar as provas de iniciação, que dão o fôlego necessario para aspirar a ser pajé. Com menos de cinco fôlegos não há pajé que possa afrontar impunemente as cobras venenosas, é preciso ter mais de cinco fôlegos para poder curar as doenças com a simples imposição das mãos e, com o cuspo, as mordidelas das cobras venenosas. Os pajés que têm de sete fôlegos para cima, lêem no futuro, curam à distância, podem mudar-se à vontade no animal que lhes convem, tornar-se invisivel e se transportar de um lugar para outro com o simples esforço do proprio querer".

4: Silva

SQ19 Tucano

outros fatos extraordinários que conseguir realizar. Os mais famosos atrairão clientela de grandes distâncias e mesmo de outras tribos. Até alguns civilizados, que se estabelecem por aquelas regiões, deixam-se influenciar e recorrem também aos serviços do pajé.

É tal a influência do pajé que os próprios alimentos do doente serão submetidos ao seu sôpro, *Bazéke*. Até os remedios dados pelos civilizados são apresentados ao pajé que sôbre eles soprará, para dar-lhes eficácia. Se o doente sarar, o merito será naturalmente do pajé. Se não conseguir a melhora e vier a falecer, explicará que se trata de malefício de outro «pajé mais forte», ou por ter tomado remedio dos brancos, ou alimento «não soprado», ou, enfim, sobreveio o novo e improviso malefício antes que o pajé pudesse ser chamado.

E se declarar que nada mais pode fazer, o doente será abandonado como alguém fatalmente condenado à morte; e não raro lhe negarão os parentes tôda assistência, e até mesmo a alimentação. O doente muita vez depois de tal parecer do pajé, acelerará a própria morte, recusando outros remédios do civilizado e qualquer comida ou bebida (vd. V 23 — estoicismo).

Tem acontecido que o pajé declare a maloca ou o povoado irremediavelmente perigoso, e então os índios não duvidarão de abandoná-lo e transferir-se para outro local, não obstante tôdas as dificuldades (29).

Tem-se visto os índios cavar um terreiro larga e profundamente, sob as ordens do pajé, a fim de descobrir o cigarro aí enterrado e causador das doenças, e que o pajé fará ver no momento oportuno. Certa ocasião um pajé ordenou, e foi fielmente obedecido, que se arrancasse todo o piso da maloca e fôsse substituido por outra terra, para que cessassem as doenças da maloca.

4) — *Sua posição.*

Desfrutando o pajé do máximo ascendente, (30) pois, conforme a crença dos indígenas, depende dêle a vida ou a morte dos homens, da sua como das outras tribos, bem como as tempestades e a natureza tôda, compreende-se que é privilegiada a sua posição. Embora careça de poder político, o próprio tuxaua e a população inteira respeitam-no e temem-no (31).

---

(29) Tem sucedido igualmente que, após alguns anos voltam ao mesmo local. Em 1932 um surto de impaludismo vitimou cerca de 70 índios em Taracuá-ponta, rio Uaupés. Apesar de nenhum aluno do colégio missionário ter sido vítima, os índios abandonaram, por medo, a localidade. Em 1947 começou o retôrno.

(30) Vários índios, depois de conquistada a sua confiança, declararam-nos não querer bem, porém apenas temer e às vêzes odiar o pajé. Ordinariamente, porém, por receio da vingança do pajé, calam-se quando interrogados sôbre êle, sôbre seus processos de cura, etc.

Para não o terem inimigo satisfazem-lhe a vontade; para terem-no amigo e alcançar seus bons serviços, dão-lhe presentes, mesmo antes de ter operado alguma cura. Como a sua fama cresce com os fatos e curas a êle atribuídos, decresce, outrossim, com os seus insucessos. Em vista de serem êles os conhecedores dos malefícios (que preparam para instrumento de vingança), aos pajés se atribuem as desgraças e as mortes misteriosas e rápidas em circunstâncias impressionantes; e contra êles também se descarregam as vinganças (32).

A sua presença nas proximidades de um povoado à noite, quando vai fazer a sua pesca, é sempre suspeita. Se após uma sua visita

---

(31) Confirma-o o Padre Antonio Giacone — "Pela autoridade que goza entre [illegible] e pelo temor que todos têm dos seus sôpros mortíferos, torna-se sumamente [illegible] e cheio de si mesmo chegando alguns a se [illegible] Um [illegible] velho Deus" (o.c. 30).
[illegible] os pajés de morte pois também o seu espírito é capaz de fazer mal. [illegible] pediram ao Missionário que não enterrasse [illegible] o pajé "porque êle assustará nossos filhos pequenos [illegible]". Acontece às vezes que os indígenas não querem [illegible]. Um Missionário Montfortiano, o Pe. Umberto Lim[illegible] (conhecido por Pe. Clemente, o nome do seu antecessor) viu-se [illegible] que fizesse sua barraca mais longe. Em setembro ou outubro de 1947, um menino foi mordido de cobra nas proximidades de Montfort, Colômbia, à margem esquerda do Papurí. O [illegible] da criança queria levá-lo à Missão, porém o pajé não o permitiu, [illegible] o veneno. Fê-lo, porém o menino veio a morrer. O pai da criança insurgiu-se contra o pajé, o qual lançou [illegible] sôbre o pai, e êste veio a morrer pouco depois. A população [illegible] contra o pajé. Julgou êste mais prudente fugir para as cabeceiras do riacho Culu-culu (afluente do Papurí) onde os Desana costumavam fazer suas grandes pescarias, ameaçando de soprar sôbre todos os que lá fôssem. Os Desana, naturalmente, ficaram amedrontados e deram curso ao boato que os Missionários Montfortianos estavam também com mêdo do sôpro do pajé.

(32) Afirmam alguns que o pajé [illegible] pode administrar veneno. "Êle vê mesmo de longe". Essa crença é vantajosa aos pajés. Parece, no entanto, que, ao menos agora, nem todos a endossem. Em outubro de [illegible] morreu de pneumonia um indígena de Ipanuré. Atribuíram a doença e morte ao pajé do vizinho povoado de Cigarro. Quando tal pajé com alguns do seu povoado se vão ao trabalho do transporte da [illegible] bagagem pelo varadouro da cachoeira de Ipanuré, os índios desta localidade abandonam o trabalho, escondem-se no mato e, quando o pajé vai passando pela estrada, um dos homens de Ipanuré dá-lhe uma bordoada que êle evita, desviando a cabeça e cobrindo-a com o braço que se quebra no cotovelo e antebraço.

41 Silva SQ19 Tucano

alguma maloca (especialmente de outra tribo) aí sobreviver alguma morte ou desgraça, o pajé será inculpado (33).

Alguns pajés se viram obrigados a abandonarem os povoados e ausentarem por muito tempo, até que se atenuasse a irritação contra êles.

i) *Seu papel social*

O pajé representa o mais elevado nível intelectual do povoado indígena não só, como também é o zelador pela observância das leis da tribo. Êle as conhece, ensina, e exige seu cumprimento, sendo capaz de punir, (34) com doenças, raios, malefícios, enfim, o desrespeito às práticas tradicionais.

Êle preside a tôda a vida social, tanto da família como o grupo. Ao nascer uma criança quem a *soprará, exorcizará e pintará* com carajurú, a fim de que ela cresça forte e livre de doenças, é o pajé, como também dará os remédios à parturiente.

Em algumas tribos a imposição de nome se faz com a presença do pajé. Com seu indispensável cigarro enfumarando a criança, sob a inspiração do momento, êle dará o nome ou sugestionará ao pai que está para escolher um nome indicado por uma circunstância qualquer, talvez mesmo um nome indecente.

Quando a menina atinge a puberdade, o pajé passará com ela algum tempo, dando-lhe oportunas instruções teóricas e práticas sôbre a maternidade e obrigações inerentes a esta.

Por ocasião da iniciação masculina cabe-lhe ensinar aos rapazes as lendas tradicionais, seus direitos e deveres como membros do grupo, as práticas rituais e verificar sua habilitação, por meio de interrogatórios, castigos, flagelações, jejuns, etc.

Êle é ainda o principal instrutor dos *Komú* (vd. VII - 2, e (3) de cuja capacidade emitirá parecer, e dos quais será sempre o dirigente, reunindo-os periodicamente em assembléia, e dando-lhes as indicações oportunas a cada circunstância.

j) *Consequências*

Uma primeira é que em muitos casos agrava-se a doença por falta de tratamento adequado; ou os próprios processos do pajé

---

(33) Numa maloca de Jandu, no igarapé Umari (afluente do Tiquié, pouco antes de nossa passagem por aí (dezembro de 1947) caíra um raio. De tal desgraça foi responsabilizado o pajé que ameaçara lançar ali um raio.

(34) Êle é, pois, o maior opositor da assimilação da nossa cultura por parte dos silvícolas.

A. Silva SQ19 Tucano

exacerbam o mal e aceleram a morte. Em vários casos de pneumonia e tuberculose laríngea e pulmonar precipitou-se o desenlace por efeito das abluções do pajé (35).

Outra consequência gravíssima dessa credulidade no poder mágico são as vinganças sem fim e numerosos crimes. Tôda doença, morte ou desgraça teve como causa algum malefício. O pajé não só procurará neutralizar êsse malefício como indicará, outrossim, alguém como causador dêle, e preparará venenos (36) e contra-feitiços para a desforra. Ou excitará à vingança a vítima depois da cura, e se ela morreu, os seus parentes. Donde sempre acirrado o ânimo de tribo contra tribo, e dentro de uma mesma tribo, de um povoado contra outro, ou de família do mesmo povoado ou maloca. Daqui ainda maior submissão de todos ao pajé, do qual em tudo dependerão; e isto é um impecilho ao desenvolvimento do espírito do índio. Por outra parte, essa mesma crença tem por fim vincular ainda mais o indivíduo à própria família ou grupo, pela garantia que será vingado dos malefícios, e isto é já um preventivo, porque os seus inimigos, com mêdo da vindita, se absterão de fazer-lhe mal.

k) *O namú, convicto ou impostor?*

Há fatos insofismáveis em que o pajé leva, por exemplo, na bôca, um pedaço de osso que dirá ter chupado do órgão dolorido, ou por prestidigitação, mostrará o côto de cigarro venenoso. Também Koch Grünberg o pôde observar (*Z I*, 00).

[illegible], além disso, posição de destaque e muito vantajosa, capaz portanto de despertar inveja e cobiça. Por exemplo, um indivíduo muito feio, quase deforme, faz-se pajé, e um pai, por temor, dá-lhe uma sua filha como esposa (37).

---

(35) Em Acaricuara, margem Colombiana do Papurí, um indivíduo adoeceu e foi tratado pelo pajé. Era, porém, cristão, e vendo que eram inúteis os tratamentos, mandou chamar o Missionário, Pe. Clemente, e [illegible] que não deixasse mais o pajé vir à sua casa. Era, porém, já um caso [illegible] e teria sido possível a cura se se houvesse com mais antecedência [illegible] aos cuidados do Missionário.

(36) De envenenamento pelo caxirí ou mingau dizem *Nimá toásé* (nimá: veneno; toásé: ação de dar a beber).

(37) É um dos exemplos que nos foi narrado pelo Padre Clemente, Montfortiano de Acaricuara, rio Papuri. A êsse Missionário veio ter um índio que [illegible] anos frequentara o colégio de Montfort e depois se fizera pajé "para que os outros tivessem mêdo dêle, e assim poder fazer boas compras", declarou mais tarde. O pajé que o preparara deu-lhe a aspirar algo que entontecia e "fazia ver muitas cousas". Declarou também que aspirara demais e ficara doente, pedindo que o Padre o curasse. Nesse caso, porém, se verificou um desequilíbrio mental, quiçá agravado pelo tratamento do pajé.

Como retribuição de serviços, os pajés são sempre bem remunerados até o ponto de terem o que lhes é necessário para a sua manutenção sem mais trabalho.

Será êle apenas um espertalhão a explorar a credulidade de seus irmãos? (38)

Parece que não. Embora inteligente e talvez mesmo dotado de maior cultura que os mais indígenas, não se pode pensar que esteja isento da crença geral nos espíritos, nas fôrças ocultas da natureza e às quais crê ligadas a processos e cerimônias que os antepassados sempre empregaram. Talvez da sua grande sugestionabilidade é que lhe venha o poder de transferir a outros a sua convicção e a cura.

Não se pode excluir, já o dissemos, certo poder magnético ou hipnotismo natural. Quem sabe, em algumas circunstâncias se dão fenômenos espontâneos de telepatia, tanto mais misteriosos para os próprios protagonistas, quanto mais ignorantes. Até mesmo as curas efeito das ervas usadas, ou dos banhos aplicados, e as coincidências totalmente fortuitas, contribuirão para radicar no ânimo do pajé uma convicção profunda sôbre a eficácia de suas cerimônias e de seu poder mágico.

São numerosos os fatos reveladores dessa convicção nos pajés. Um pajé tinha um filho internado no colégio de Taracua-ponta e, sabendo que estava doente, veio visitá-lo e encontrou-o assistido pelos Missionários e em uso de remédios. Nada pôde fazer então. Pouco depois, aproveitando o momento em que todos se achavam reunidos na igreja para uma função religiosa, sobe apressadamente ao aposento de seu filho e lá foi surpreendido junto à rede do mesmo, aplicando-lhe seus processos de cura.

Do mesmo modo chegam a convencer-se de seu poder sôbre a natureza e muitas vêzes ameaçam fazer descer raios. Atribuirão os insucessos à ação perturbadora de outro pajé mais forte. Os Salesianos construíam em Iauareté o primeiro grande pavilhão da casa da Missão, quando, por ocasião de uma tempestade, cai um raio sôbre a parte recém-construída, com grande susto e alarma de todos, sem vítimas, porém. Dias depois aparece o pajé *Taryana* da localidade, muito penalizado, assegurando ao Superior da Missão que

---

38. O Padre João Francisco Biggiaretti, médico e Missionário da Prelazia do Rio Negro, tentou várias vêzes, porém debalde, ouvir e falar a pajés sôbre doenças e curas. Chegou certa vez a convidá-los para uma reunião em Pari-cachoeira, com promessa também de presentes, porém nenhum dêles se apresentou.

não fôra êle absolutamente quem fizera cair aquêle raio. Fôra um pajé mais distante e seu inimigo, que fizera aquilo, para atrair a odiosidade sôbre êle que residia em Iauareté.

Uma informação de Patrícia Vasconcelos (outubro de 1955) dá-nos a entender que, ao menos alguns pajés, têm consciência da própria responsabilidade e a noção do dever profissional. Seu tio Marco é um pajé forte do povoado de S. Luzia, margem brasileira do rio Papuri. «Sopra muito, porém não derrama água», dizia Patrícia, isto é, não usa o processo das abluções. Não saberia se é uma defesa espontânea que faz a jovem; quiçá teria ouvido algum Missionário criticar êsse processo terapêutico responsavel por algumas mortes de doentes pneumônicos. De uma feita disse êle a Patrícia: — Minha sobrinha, é cousa séria ser pajé. Êle deve soprar direito (isto é exercer seus ritos com exatidão). Se não soprar direito, êle será castigado». Seria o conceito de um julgamento após a morte? E repetindo o que ouvira do seu tio, a jovem acrescentou: — «Quando o doente tem dôr de cabeça, o pajé deve invocar (?) todos os espinhos que entraram na cabeça de Jesus. Tôdas as doenças foram as doenças de Jesus». De aqui se evidencia mais uma vez como até nas crenças e ritos do xamã se realiza interculturação de elementos cristãos.

3) *O Komũ um iniciado.*

Conhecendo-se a fácil associação entre a «*fumaça*» e o «*sôpro*», [illegible] recursos mágicos no processo de cura dos pajés. Não é, porém, apenas o pajé que usa o cigarro pelo seu poder mágico (apenas «sopro»). Crêem, outrossim, que a fumaça espalhada por algumas pessoas, particularmente certos velhos, tem a mesma virtude que a fumaça do pajé, ou quase. O mesmo se diga dos «sopros». Êsse é o motivo por que em algumas circunstâncias (iniciação do Komũ, VIII - 1, b, 6; iniciação pubertária, VIII - 1 b, 7, etc.) várias pessoas intervêm «soprando» fumaça.

Soubemos de episódios de indivíduos que se gabavam da fôrça do próprio «sôpro», capaz de enviar doenças e desgraças, e com isso iam amedrontando os outros.

Êsses «sopradores» se dizem *Komũa* (pl. *Komũ*), correspondente, parece, ao conceito etnológico de «iniciado».

Temos assistido à longa preparação teórica, sob forma de preleções noturnas, que os *Komũ* mais velhos dão aos que aspiram à mesma posição. O velho *Komũ*, de cócoras, ou sentado num banquinho, tendo diante de si o aspirante, também de cócoras ou sentado, vai desenvolvendo o seu programa de instrução. Quando lhe parece

4 Silva SQ19 Tucano

[illegible] talvez depois de uma ou duas horas de explanação, dá por encerrada sua lição, despedindo-se do seu aluno com a saudação [illegible] «Ũ nikō-nĩñã», adeus! (lit. você vai ficando).

Sentados a certa distância, em amena conversa entre si, estão outros Kumũ, e o tuxaua. Quando o primeiro finalizou a sua lição sôbre as histórias, lendas, crenças, tradições, costumes, origem das [illegible] e das doenças, etc., virá um segundo instruir o aluno que [illegible] pacientemente a nova lição, e mostra o seu interêsse e aproveitamento dialogando com o mestre, conforme o costume indígena. E as lições prolongam-se até horas velhas da noite, encerradas por uma despedida geral. Mestres e alunos, durante estas horas de preleções servem-se abundantemente de *ipadu* (cfr. VI - 4, 1 (3)).

Informou-nos um dos indígenas Taryana mais espertos, Vicente Joaquim Rodrigues, o qual fizera também o curso de pajelança, que o pajé tem reuniões periódicas, uma ou duas vêzes por mês, com os vários *Kumũ*. Preavisa-os de doenças que vão aparecer, e dá-lhes as instruções sôbre o que devem fazer para esconjurar êsses e outros males.

Há, além destas, outras reuniões mais solenes, aproximadamente [illegible] semestre, quando dá a cheirar aos *Kumũ* o seu [illegible] [illegible] *arãmerã-re peokamĩ*», cheira e dá a cheirar a todos os presentes seu «rapé».

[illegible] Doenças e curas

São várias as doenças que acometem os silvícolas e muitas vêzes os matam. As principais, pela frequência e o maior número de vítimas, são:

a) *Verminose — Pirõ nũrisé* (Uaupés *Pinõ puniré*). As verminoses atacam-nos até quando velhos, mas especialmente as crianças dos [illegible] aos dez anos, das quais quase 50% tombavam vítimas. (39) [illegible] ficavam tão enfraquecidas que sucumbiam ao assalto de qualquer outro incômodo.

b) *Gripes e pneumonia — Ehõ*. Indicam-nas com um têrmo geral *Ehõ*, catarro. Pensamos que o organismo do indígena que passam não só a noite, mas também várias horas do dia, no ambiente enfumaçado da maloca (ou casas), com fogos acesos e sem escape para a fumaça, seja um campo propício para as gripes e pneumonias. No entanto, afirmando que o «catarro» vem dentro dos caixotes de mercadoria, temo-los visto fugir do povoado de Pari-cachoeira ao simples alarme de que em tal viagem da lancha as caixas traziam «catarro».

---

(39) Esta proporção deveras alarmante nos foi indicada pelo Missionário P. João Marchesi. Naturalmente isto sucedia e talvez suceda ainda [illegible] tribos e localidades indígenas desprovidas de qualquer assistência sanitária. Graças aos hospitais da Missão Salesiana, e às lanchas-ambulatórios que sobem mensalmente os rios Uaupés, Tiquié e Papuri, levando aos índios os recursos sanitários e de alimentação, e transportando os doentes mais graves aos hospitais, esta cifra reduziu-se dez vêzes ou mais ainda. Citam-se episódios verdadeiramente

c) *Anemia — Di-petise.* Observa-se especialmente nas crianças pela [illegible] da terra e nas senhoras depois de certa idade, pelo excesso de trabalho e depauperamento orgânico com a criação dos filhos.

d) *Boba ou framboesia tropicalis — Maxsã dihyúra.* Consiste em chagas dolorosas sobre todo o corpo.

e) *Impaludismo — Uhakê.* Em geral os povoados indígenas localizam-se em lugares saudáveis, pois são terras elevadas e, muito [illegible] das cachoeiras. Têm aparecido, no entanto, [illegible], ou por causa das águas que se empoçam nas pa[illegible] durante a vazante, ou pelos lugares inundados [illegible] que o índio visita durante suas pescarias.

f) *Tuberculose pulmonar e laríngea — Wãx-ti poari.* Dizem-lhe Wãx-ti poa-ri, isto é, cabelos de Wãx-ti, que supõem pegados à garganta do doente. Citam-se vários casos nos rios Uaupés, Tiquié e Papuri, com tendência a ampliar-se (cfr. III - 4).

g) *Mal-de-olhos — Karue-ri purisé.* Em tôdas as tribos são frequentíssimas as oftalmias, desde as simples irritações por friccionamento dos olhos com as mãos sujas, até os casos de conjuntivite e tracoma. Há umas formigas amarelas, ditas taxi ou formiga-de-fogo, que vivem em alguns paus e arbustos e cuja picada é dolorida e venenosa, provocando até degenerescência da córnea. Os Makú, especialmente, são muito picados por essas formigas e ficam sofrendo da vista.

h) *Disenteria, Yoha — Diarreia, Di-yohá — Febres intestinais, Uhakê*. Disenterias, diarreias e febres intestinais são frequentes e

---

[illegible] casos de verminose. Do cadáver do filho do [illegible], em [illegible], saíam vermes pela bôca, pelo nariz, etc. Em Urubucuara os vermes perfuraram o abdômen de um menino que [illegible] os dedos.

Silva SQ19 Tucano

[illegible] por comidas deterioradas, águas corrompidas (40) ou com [illegible] de timbóina (por ocasião das pescarias com timbó). [illegible] frequentes, outrossim, as disenterias por ocasião das festas indígenas, causadas pelo excesso de bebidas.

[illegible] *Doenças venéreas.* Há nas lendas alusão, parece-nos, a doenças venéreas. No entanto são poucos os casos verificados de sífilis (41). Provando, porém, que não se trata de uma especial resistência do organismo ao treponema, bastam os poucos fatos conhecidos no Uaupés, e o contágio apresentado por alguns rapazes mal chegados a Manaus em busca de trabalho. Talvez conheçam e usem remédios vegetais. E é provável também que a imunização ou cura da sífilis seja resultado de uma malário-terapia espontânea, sabido como é que os indígenas são muitas vèzes acometidos de malária.

[illegible] *Ataques epileptiformes.* Conhecemos casos de ataques epileptiformes em pessoas de ambos sexos e de várias idades. Tombam [illegible] com perda dos sentidos, quase sempre espasmos e convulsões seguidos de sono e completa amnésia do ocorrido, de que foram informados pelos testemunhos (42).

---

(40) [illegible] são constituídos em longos trechos por [illegible] que [illegible] se vêem, em toda a superfície líquida, [illegible] folhas e outros elementos orgânicos em decomposição. [illegible] ao menos durante os meses [illegible] se acham em comunicação com [illegible] putrefactas, como facilmente verificará [illegible] algum trecho da mata uaupesina. Se [illegible] dos grandes caudais, [illegible] condena-se como insalubre tôda a [illegible] e vasta superfície [illegible] da região.

(41) [illegible] -nos uma veterana Irmã enfermeira que nos seus 25 anos de [illegible] só lhe aparecera um caso de um rapaz afetado de doenças venéreas, e como se tratava de um rapaz já noivo, julgou do seu dever avisar a moça que não devia casar-se sem antes ter êle feito conveniente tratamento. Não foi, porém, atendida, com as lamentáveis consequências previstas para a esposa.

(42) De um dêsses casos soubemos a origem dos ataques. Trata-se do [illegible] mestre-danças Henrique, Wanana de Carurú-cachoeira, rio Uaupés, atualmente [illegible] sexagenário [illegible] cabelos grisalhos e olhos [illegible]. Há alguns anos atrás um raio [illegible] em sua casa, queimando-o [illegible] e deixando-o privado dos sentidos por algumas horas. Desde esta época sofre ataques periódicos e, por isso, tem receio de pintar-se para as danças, embora delas participe como [illegible] (cfr. [illegible]). Temo-lo visto, apesar dos seus anos, dirigir com garbo as danças rituais durante [illegible] horas seguidas.

O conceito mágico sôbre a origem das doenças não lhes permite tomar a mínima precaução. Não evitarão o contacto com a pessoa atacada por tuberculose ou gripe, ou infecção da pele, dormirão ao seu lado, deitar-se-ão na mesma rede, assentar-se-ão no mesmo banco, beberão pela mesma cuia, servir-se-ão da mesma panela em que imergem os dedos com o beijú.

O Missionário procura persuadi-los, por exemplo, do perigo do contágio na tuberculose. Apesar disso não deixam de tomar caxiri talvez mastigado por uma pessoa tuberculosa.

Não se decidem, senão vigiados e constrangidos, a tomar um remédio conforme as prescrições médicas, em tantas doses repetidas com tais intervalos (43). Ludibriando todos os cuidados, não duvidarão de pôr fora o remédio que lhes desagrada; se, ao invés, fôr de paladar agradável, tomá-lo-ão todo de uma vez, ou dividi-lo-ão entre o doente e os sãos. Um vidro de xarope será, em poucos minutos, consumido com farinha.

5) *Remédios caseiros*

Em alguns casos indicam-se alguns meios de cura para certas doenças ou de prevenção contra elas, sem o recurso do pajé. É, não tanto um enfraquecimento de prestígio dêste, quanto, parece-nos, a magia medicinal. Ensinam, por exemplo, que o peixe *surubi* faz mal a quem está com feridas, e a fruta *cubiú*, a quem está com impaludismo. Se alguém comer do peixe *piraíba*, sofrerá da vista, etc.

Os mais conhecidos remédios caseiros são (44):

a) *Para feridas Recentes.* Fervem a casca do cipó *dyi-dá* (cipó de sangue) e aplicam a água à ferida. Ou ainda aplicam-se às feridas raspas da batata conhecida por *Kamí bũxkõ-Ro-kó* (remédio contra chagas).

Antigas. Lavam-nas muitas vêzes com a água em que se ferveu o cipó de beira d'agua chamado *Mõõ bx'sé-ka-poari* (bigode de piranha).

---

(43) A crença no pajé vai sofrendo um golpe lento dos hospitais e ambulatórios da Missão e as viagens do Missionário distribuindo remédios. Muitos índios, presentemente, não só aceitam, como até pedem os remédios dos civilizados, especialmente quando lhes verificam uma pronta eficácia, por exemplo, os remédios antimaláricos, analgésicos, etc. Não se conformam, porém, com submeter-se a um demorado tratamento que vários medicamentos exigem e não duvidam em fugir do hospital.

(44) Conseguimos esta lista do Húngaro Ladislau Auer que vive há vários anos entre os índios do Uaupés.

4 Silva SQ1º Tucano

[illegible] *Contra picada de cobras.* 1º *De jararaca:* machucam-se as [illegible] e a raiz amarelada de um arbusto denominado precisamente [illegible] remédio de jararaca, e por isso o cultivam nas roças. Aplicam [illegible] as mordeduras e dão também a beber o sumo ou infusão [illegible] folhas. Uma variedade de raiz preta tem ação ainda mais [illegible]. Contra o veneno da jararaca empregam, outrossim, a in[illegible] da raiz da sororoca.

Para as picadas de cobra em geral, bebem a seiva de um cipó [illegible] *Pirõ-da* (cipó de cobra), de caule grosso e de seiva [illegible] e agradável, de que se servem igualmente para se desse[illegible] quando caminham pela mata.

Apesar desses seus remédios há cada ano certo número de vítimas das cobras e se esse número não é maior deve-se aos remédios e [illegible] obtidos da Missão.

[illegible] *Para dor de dentes.* Empregam uma planta que arde como [illegible] *Pirkõ-ko* (remédio-para-dentes). Queimam as folhas e aplicam as brasas ao dente dolorido.

[illegible] *Para dor de olhos.* 1º Se se trata de crianças, raspam a [illegible] do cipó minhoca, *Ahuí-da*, deixam-no em infusão no leite [illegible] ou, na falta dêsse, em água, e depois pingam algumas gotas [illegible] doente, servindo de um pequeno funil de folha de arumã. Para [illegible] emprego, e com o mesmo processo, servem-se também [illegible] uma planta parasita de longas raízes aéreas.

[illegible] o doente é uma pessoa crescida, aplicam-lhe ao ôlho, [illegible] infusão da raiz do cipó *Waryã-da*, depois de bem lavada [illegible]. Aplicam, ainda, aos olhos doentes sal puro, ou misturado [illegible] de galinha bem pulverizado. Provàvelmente o uso do [illegible] uma indicação dos civilizados, aplicado, porém, conforme [illegible] indígena.

[illegible] *Para disenteria.* Misturam o latex da planta *Yoa-motó* com água e tomam-no aquecido. Ou comem a tapioca misturada com o latex do cipó *Pirkõ-se-da* (cipó do pássaro «tesoura»).

[illegible] *Para dor de estômago.* Ralam uma batata dita *Bará*, e deixam a massa em água fria, e vão tomando em pequenas doses. Antes, porém, de tomá-las devem transvasar de uma cuia para outra, e [illegible] sempre a substância. Sem esta precaução, afirmam, o remédio mataria o doente.

[illegible] Informam que da planta denominada *Toá-dorká* (45) há [illegible] variedades, cada qual com sua virtude particular (vd. adiante

---

(45) [illegible] piri-piri-oca, *Cyperus piperoides*, cuja raiz tem cheiro ativo e à [illegible] atribuem [illegible] virtudes afrodisíacas.

A. Silva SQ19 Tucano

VII - 4, f 2 b): uma para mordedura de cobra; outra serve para as dores-de-barriga; uma terceira para reumatismo, uma quarta as senhoras esfregam nas pernas, nos seus incômodos.

6) *Higiene*

O ambiente em que vive o índio e suas crenças sôbre as doenças não são de molde a facilitar a higiene.

a) *Na maloca*

Sabemos que antes da influência dos civilizados, os defuntos eram enterrados na própria maloca.

A maloca, quanto mais bem feita, mais fechada é, com apenas duas portas e sem janelas, portanto com pouca ventilação e pouca luz. A fumaça dos fogos acesos dia e noite enegrece e conserva as folhas do caranã do teto. Mas se êsse fogo é uma necessidade para o aquecimento, vem prejudicar os pulmões com seu gás carbônico sobretudo à noite e com as portas fechadas.

Pela freqüência dos casos, pensamos que as gripes, *Ehõ*, e [illegible] não sejam apenas efeitos de um resfriado de alguém que sai fora da maloca à noite, com o côrpo nu. Trata-se porém de verdadeira predisposição de brônquios irritados pelo ambiente da maloca sem arejamento e supersaturado de anidrido carbônico.

O chão não é batido, embora seja limpo periodicamente, com um feixe de mato por vassoura. Fazem-no, por vêzes, quando já está [illegible] o visitante que [illegible] que suportar a poeira.

Não raro porém, por causa, outrossim, dos cães que aí habitam (e temos visto às vêzes cães chagados e doentes), o piso é poeirento, favorecendo a procriação dos bichos-de-pé (*culiex pénetrans*) e pulgas.

Não raro as cascas de fruta são atiradas a um canto a apodrecer, provocando desagradavel cheiro. Êste é insuportavel pelos vômitos e defecações na própria maloca, durante os dabacuris. Percebe-se algumas vêzes um chéiro peculiar nos povoados indígenas.

b) *Na pessoa*

É também deficiente a higiene corporal. Tomam banho tôdas as manhãs, e mais vêzes durante o dia. É porém, antes um banho para refrescar, do que para limpar. Não dispondo de sabão para eliminar a sordura do corpo e dos cabelos, vêem-se, não raro camadas de sujeira sôbre algumas partes da epiderme, especialmente nas dobras da pele e nas partes cabeludas. Mesmo os que usam

4 Silva SQ19 Tucano

[illegible] como os alunos do colégio, exalam odor desagradável e característico.

Embora saibam lavar a roupa, e alguns o façam bem, na maioria conservam a roupa no corpo até muito suja, ou mesmo até apodrecer. Nota-se precisamente o seguinte costume: lavar as próprias roupas com certa frequência enquanto novas. Quando as julgam velhas não as lavarão mais. Se se molham, deixam as vestes secar no corpo.

As suas primitivas redes de tucum, de regra nunca são lavadas, e dentro em pouco estão enegrecidas pelo suor, fumaça e imundície. Sobem à rede com o corpo sujo. O único cuidado será, talvez, esfregar as solas dos pés, uma contra a outra, para limpá-las da terra.

Com tôda a liberdade um índio, mesmo estranho e de passagem pela maloca (temo-lo visto até entre índios de tribos diversas), deita-se durante o dia na primeira rede que encontra livre, enquanto descança e conversa.

b) *Na alimentação*

Não vigora entre os indígenas a prática de preparar e tomar a alimentação com as mãos limpas. Vão cortando os pedaços de beijú com as mãos e, alternadamente, cada pessoa o mergulha com os dedos na quinhapira. Se esta, por acaso, estiver demasiado quente, servir-se-á de um pau, encontrado casualmente no chão, para apanhar o fragmento de beijú que lhe escapou dos dedos na panela.

O beijú e outros alimentos não só são seguros com as mãos sujas, mas ainda depositados sôbre a rede ou outro objeto qualquer imundo.

Bebem pela mesma cuia que anda de bôca em bôca. Do mesmo modo o cigarro ou uma bala passará de uma bôca para outra.

Tem sido vistos a tirar e comer algum alimento, quiçá mesmo deteriorado, depositado na recipiente do lixo ou na lavagem dos porcos. E até mesmo, a disputar a ração com algum animal que está comendo, embora esteja ela no chão ou num cocho de pocilga.

c) *Nos atos*

Praticam igualmente certos atos bem repugnantes. Vai à maneira de exemplo o da mãe que, com a própria língua, limpa o nariz do filhinho, ou vai comendo os parasitas à medida que os encontra na cabeça da suas crianças. Este, aliás, é um costume geral, quando uma mulher «cata» a outra. Quiçá, à guisa de paga, quem tem o trabalho de catar, vai comendo também os piolhos. Mais raramente dará o parasita à sua legítima proprietária (46).

Desconhecem o uso dos lenços, limpando o nariz com os dedos, os quais, só depois, são esfregados contra alguma parte do corpo.

A mãe, ou outra mulher, com as próprias mãos atende ao asseio da sua criancinha e, depois, para limpar-se, contenta-se de sacudir a mão de [illegible] e esfregá-la por terra ou contra alguma planta.

3) As artes

No complexo dos trabalhos que executam os silvícolas não só revelam aptidões preciosas, para habilidade e outras qualidades já apontadas alhures, como também singulares prendas artísticas que estão a pedir à nossa civilização maiores oportunidades para se desenvolverem (47).

A casa que constrói, com tôda a sua alfaia, — bancos, cerâmica, tecidos, canoas, armas, utensílios de caça e pesca, cestaria, — revelam, além da estabilidade e solidez para os fins a que se destina, uma harmonia no conjunto, uma proporção das partes, um acabamento dos pormenores que impressionam agradavelmente. Em tudo se nota um notável senso artístico que convém particularmente estudá-lo em sua tríplice manifestação: *tecidos, desenhos, música*.

a) Tecidos

Dentre os trabalhos de tecedura já recordamos as redes de dormir e de pesca. Mas, particularmente, na *rede batida* (que parece de origem européia) e no [illegible] *Yarkó Warsó-ro*, (vd. abaixo [illegible]) a mulher indígena mostra seu gôsto e habilidade artísticos. No *Yarkó Warsó-ro* há uma bela combinação do tecido e enfiadura, servindo-se de avelórios coloridos. Admira-se nele uma agradável combinação de côres, proporção e regularidade no desenho e um acabamento perfeito da peça. No tecido a malha é diagonal. Apresenta também combinação de fibras coloridas, para efeito de desenho. Na escolha das côres, como no acabamento revela-se bom ponto que faz dêsse tecido um belo adôrno para as mulheres nas danças. Com missangas ou com fibras coloridas, os desenhos são as pregas características destas tribos.

---

(46) Embora seja um costume geral, e o observem sempre que uma mulher procura os parasitas na cabeça de outra pessoa, negam-se a informar se há algum sentido mágico nesta prática. Quando percebem que estão sendo observadas, ou receiam sê-lo, interrompem o ato e procuram até disfarçá-lo.

(47) Com um canivete improvisado de um pedaço de fita metálica que envolve os caixotes de mercadorias, a criança trabalha na madeira canoas e barcos até pequenos aviões.

b) *Desenhos*

a) *Desenhos murais*. Os desenhos pintados nas cascas que constituem as paredes das casas, não são reveladores de gôsto artístico (48). É provável que aquilo que nos parece garatuja ou caricatura seja a estilização de representações lendárias. Aceitando, embora, essa possibilidade, não se percebe a perícia dos riscos. As circunferências fazem-nas com perfeição. Quiçá seja por influência dos civilizados, servem-se para isto de um cordel, firmando-lhe uma das extremidades e amarrando na outra uma ponta de madeira que deixará a marca regular como a ponta de um compasso.

Nas pinturas murais servem-se da argila de diversas côres (principalmente branca, amarela, avermelhada, azulada), diluída no latex de [illegible] (isto é a sorva, *Couma utilis*, Mell. e outras espécies), que depois de sêco adquire grande estabilidade e resistência às intempéries, nem altera as côres.

b) *Desenhos sôbre o corpo*. Executam, outrossim, no corpo vários desenhos. Terão seu sentido mágico, mas revelam sem dúvida o pendor artístico e, em alguns casos são feitos com capricho e mestria (49).

Observe-se 1º — As pinturas não trazem representações totêmicas, salvo se se trata apenas de uma estilização, cujo sentido os indígenas atuais parecem desconhecer (50).

---

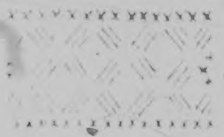
(48) Por exemplo, a representação de figuras humanas com o tronco desproporcional e informe, o pescoço figurado por um traço vertical, etc.

(49) Não cremos que a pintura no corpo seja indício de um período de nomadismo ("não tendo onde executar seus desenhos, faziam-nos sôbre o próprio corpo"). Opinamos, ao invés, que tenham um caráter decorativo (são, pois, indício de pendor artístico), além de os suporem dotados de poderes mágicos (virtudes profiláticas, etc).

(50) Koch Grünberg (Z.I. 347) encontrou entre os Aruake do Içana, e os Tariana e Kubeúana do alto Uaupés, numerosos desenhos antropomórficos e desenhos de plantas e animais, por vêzes mais ou menos estilizados. E informa ainda que as mesmas figuras das paredes de casca e postes da maloca aparecem nas festas, nos corpos dos índios, assim como nos seus utensílios e objetos de dança. Releva, outrossim, a escultura de "[illegible] figuras" antropomórficas e de animais não só na madeira, como também executados em espigas de milho, e dependuradas às traves e postes da maloca por meio de um cordel.

2.º — O que se diz *Nu'ôse* ou pintura do rosto são semi-círculos com a parte côncava para cima, na testa, e retas em *V* ao lado dos [illegible] e na face. De ordinário para a execução dêsses desenhos servem-se do *Mumi-khe*, isto é, um pauzinho como se fôra um *baton*, tendo numa das pontas uma bola de cera à qual adere o pó colorido, que se retira da pequena cuia em que se conserva e se vai aplicando ao rosto...

3.º — No trônco e membro executam vários desenhos, *We'é ohasé*, todos, no entanto, constando de linhas retas. Em alguns casos, nas grandes danças do dabacuri, todo o corpo é pintado como se fôsse uma veste, com riscos longitudinais e transversais. O processo para essas pinturas é o denominado *We-ohari-tyá*, a saber, tomam um pequeno cilindro de uma madeira muito leve dita *molongó* (em Tukano *Poo-gõ*, é a *ambelânia grandiflora*, da família das Apocináceas), com entalhes correspondentes aos traços que desejam, e enquanto a tinta está fresca fazem-no rolar de encontro à pele onde deixa os traços bem regulares. Servem-se igualmente de finas talas de arumã, não raro duas ou três amarradas à guisa de pincel, deixando um risco duplo ou triplo. Há também traços grosseiros executados com o dedo indicador molhado na tinta.



desenho impresso com o cilindro do molongó

Não há, presentemente, marcas que caracterizem as tribos, como desenharam os primeiros exploradores. Observam-se os mesmos desenhos nas várias tribos.

4.º — *As pinturas são feitas com tinta:*

a) preta obtida das fôlhas de uma erva denominada *dyá-wé*, conhecida por jenipapo, ou do arbusto dito *we'é*. Do decocto das fôlhas do jenipapo deixado ao sereno resulta uma loção escura que empregam para tingir os cabelos quando vão branqueando. Da casca da vagem do ingá *laterifolia* extraem, também por maceração, uma tinta preta usada para os desenhos dos bancos.

b) Tinta vermelha do *Onõñá* ou *carajurú* (51), e do *Mõ'sã* ou urucú (52).

Tôdas estas tintas são bastante resistentes, pois perduram muitos dias apesar dos seus banhos frequentes.

Muito frequentemente se encontram mulheres com o rosto mais ou menos empoado de vermelho; é a pintura denominada *Tu-dyó-*[illegible]. Explicaram que é sòmente para não sentirem tanto o ardor do sol nos trabalhos da roça. Êsses pós são preparados com o urucú e carajurú.

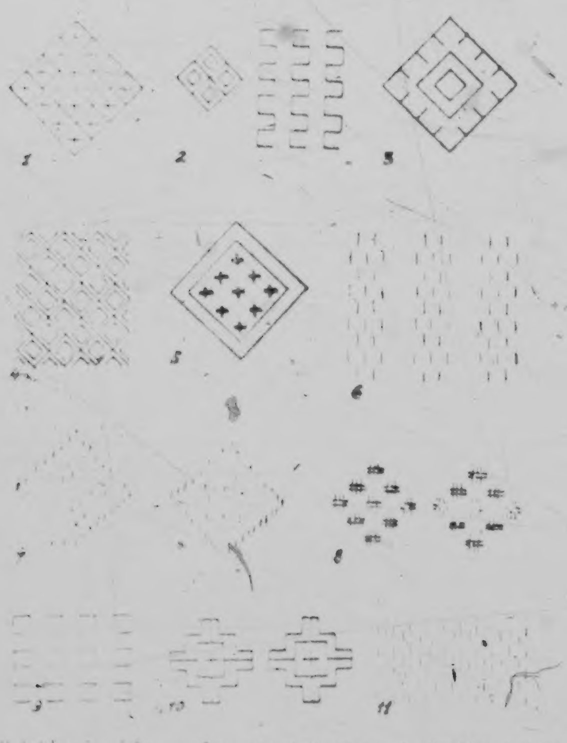
Tatuagem verdadeira não usam e até parecem desconhecê-la os indígenas da geração atual (53).

---

(51) Carajurú (ou crajurú como grafa Gonçalves Dias-Relatório da Província do Amazonas, I, p. 766) conhecida também por pirânga ou pamni, é uma trepadeira da família das bignoniáceas, (a *Bignonia chica* de Humboldt ou *Arrabidaea chica* de Verlot). Das fôlhas sêcas e deixadas em maceração durante alguns dias deposita-se um pó vermelho, insolúvel em água, que se guarda em cabaças e mistura-se com óleo ou resina quente quando se querem pintar. A pintura do carajurú tem evidentemente um caráter mágico. Assim figura no rito da iniciação pubertária, e o pajé pinta com êle o próprio corpo e objetos quando é chamado para atender a algum doente. Admitem que, depois de "soprado" pelo pajé, o carajurú adquire extraordinária virtude profilática, por isso servem-se dêle para pintar, com pequenas [illegible], o rosto das crianças recem-nascidas e, ao depois, quando lhes impõe o nome; e sempre que há doenças ou receios de doenças.

(52) Emprega-se o urucú (a *Bixa orellana* ou *arborea*, Hub. da família das bixáceas), diz Koch (G. (Z. I, 448) com saliva, óleo ou leite de planta; não é tão resistente como a tinta do carajurú e descora-se à luz.

(53) Wallace, contudo, informava há um século (o. c.): — "Êstes índios (do Uaupés) fazem tatuagens, mas em pequena escala: para isso praticam ao longo dos braços uma fileira de picadas de formato circular. Os Tucanos distinguem-se das demais tribos por três linhas azuis e verticais que riscam no lábio superior em lugar dos bigodes". Pelos antigos exploradores sabemos das tatuagens de outras tribos do Amazonas, por exemplo, os Yaverí, Urupá, Suarirana, Periquita, tôdas localizadas no rio Tapajoz (Cfr. "Roteiro" de 1759, n. 54). Quanto às tribos do Rio Negro (sem precisar se estão incluidos os indígenas do Uaupés) escreve o Cônego André Fernandes de Souza (o. c. 455): "Uns furam as orelhas, beiços e narizes em que introduzem penas e paus, untando-lhes essas operações côres [illegible]; outros desenham na pele muitos riscos pretos permanentes, usando destas deformidades industriais não tanto por distinção da sua tribo, como por causar um terror [illegible] aos seus inimigos". Dos *Desana*, há 50 anos informava Koch (G. (Z. I, 264) são os únicos do Caiari que usam tatuagem executada com espinho de palmeira. São duas linhas paralelas azuis, do lábio inferior ao queixo.



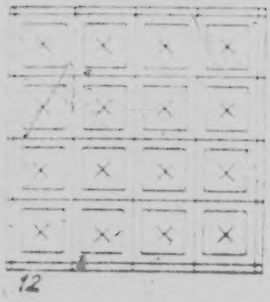
1. [illegible] sê ẽma — Costa de jacaré (preto); 2. Soakô-rô ô:ri — [illegible] (vermelho e branco); 3. Sê'rá — abacaxi (verde e amarelo); 4. [illegible] — [illegible] (preto e branco); 5. Bu[illegible] (verde); 6. Nee ô:ri — flor do miriti (amarelo); 7. [illegible] flor (desenho) da andorinha (verde e roxo); 8. [illegible] — costa do jabuti (preto e branco); 9. Ô:ri mũrĩ — [illegible] (branco e preto); 10. Suku do'pô-ka — perna de saracura (branco e preto); 11. Yuáxô sẽ ẽma — costa de calango (verde).

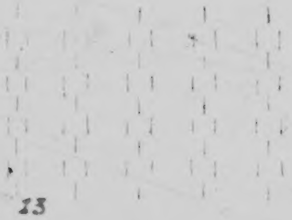
3 Desenhos sôbre os objetos

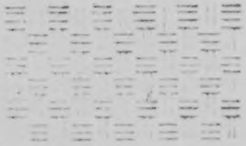
Os Baniva costumam executar desenhos nos camutins ou potes e nas outras tribos nas cuias de uso, especialmente no *maracá*. São côres vegetais com predomínio do branco, e os desenhos são sempre de gregas. Já mencionamos os desenhos nos banquinhos que os Tukano fabricam.

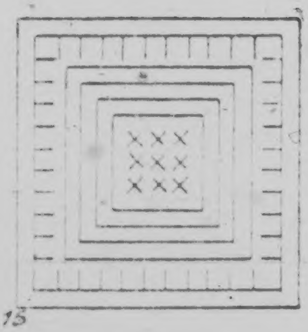
São oito os principais motivos ornamentais mais comuns que aparecem nos tecidos e trançados das redes e peneiras:

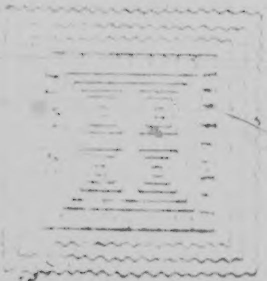
Surkũrõ-d'ri (flôres do raio), isto é, semelhante à disposição das pedrinhas nos raios.


12

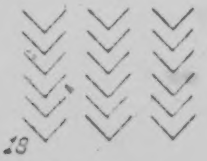

13


14


15

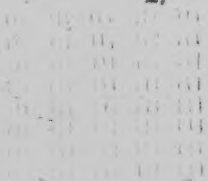

16

17


18

19

20


21

12. Yukã-kããsa — fruta [illegible] 13. M[illegible] — flor de açaí (vermelho e branco) [illegible] ramo [illegible] (desenhado da [illegible]) [illegible] 20. Sẽ'ã ma'ã [illegible] (vermelho e branco) [illegible] Nixa-bõ-ri — flor [illegible] da cobra-pintada [illegible] — costa do lambari (branco)

SQ!º Tucano

2 Mipĩ pũri (fôlhas de açaí), desenhos como as fôlhas da palmeira açaí.

3 Bya-põra ma'a (caminho da saúva).

4 Nee pori (flor do muriti).

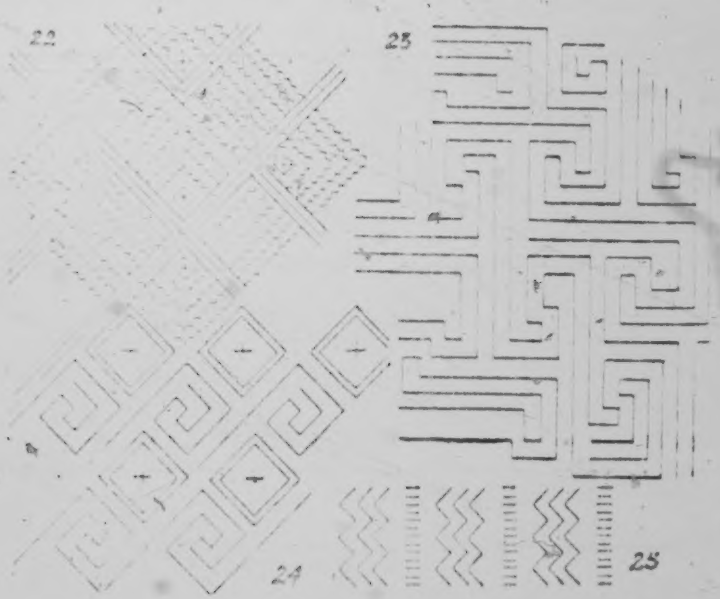
5 Yudiã se'ema (costa de calango)

6 Pamõ se'ema (costa de tatu)

7 Doepari-terõ se'ema (costa de lambari)

8 Wãx-tĩ oxsé-pekuri (joelhos de Wãx-tĩ), semelhante à cruz gamada ou suástica.

Comprazem-se os índios uaupesinos em combinar êsses motivos e obtêm numerosos desenhos. Casualmente em 24 peneiras adquiridas por nós em 1947, em diversos lugares do Uaupés, havia 23 combinações diversas.



22. Oãsõ sẽ õma — costa de cobra de duas cabeças; 23. Wãx-tĩ õksé-pekuri — joelho de Wãx-tĩ; 24. Wãx-tĩ-aseõ — tipiti; 25. Bya-põra — caminho de saúva (amarela).

4: Silva SQ1º Tucano

c) *Musica*

1) *Senso musical*

Provavelmente o mais acentuado senso artístico dessas tribos é o gôsto pela musica. É tão notavel êste senso musical, que uma [illegible] corta as suas taquaras com as dimensões devidas, amarra umas oito ou dez e resulta um pequeno órgão, a «*flauta-de-pã*» ou [illegible], com as notas sucedendo-se com o mesmo intervalo de frequência de vibrações que na escala musical, como se póde verificar com um harmônio. De regra fabricam-na aos pares, de modo que uma servirá de contracanto à outra.

São, pois, dotados de bom ouvido musical, por isso com muita facilidade aprendem os mais variados dos nossos cantos, mesmo trechos clássicos, a uma e mais vozes, e comprazem-se grandemente com a musica instrumental ou vocal. Apreciam, outrossim, muito a «música dos brancos», isto é, dos civilizados.

Por efeito da lingua Tukano, cheia de nasais e numerosissimas [illegible] guturais e aspiradas, e da influência da alimentação (pimenta), clima e gênero de vida, a voz do índio é de pequena elasticidade (34), metalica, desagradavel quando fala, e mais metálica ainda o é no conjunto, quando falam ou cantam.

2) *Canções*

O indígena gosta de cantar, embora se mostre acanhado de o fazer fora das festas, diante do civilizado. Possui um repertorio de cantos para as danças rituais (*cantos religiosos*) e outros para os seus divertimentos (*cantos profanos*). Aquêles sempre corais, sem [illegible] e a uma só vóz. Êstes são cantados por um ou mais cantores simultâneamente ou alternadamente, repetindo o mesmo motivo, ou não.

a) *Cantos religiosos*

São cantados exclusivamente pelos homens. São lentos, monótonos, com muitas repetições. Quanto ao ritmo, inspiração e movi-

---

(34) É tão pequena a elasticidade da voz que talvez nenhum indígena do Uaupés seja capaz de dar uma oitava inteira. Fora das festas e danças os homens jamais cantam; as mulheres raramente o fazem, por exemplo, quando trabalham na roça. Releva-se, porém, que as canções dos homens são hinos religiosos, ao passo que as das mulheres são composições báquicas que executam quando distribuem a bebida. Entre os ex-alunos, e especialmente entre as ex-alunas da Missão Salesiana, há maior elasticidade e ouve-se com mais frequência cantarolar. São, porém, de ordinário os cantos religiosos ou profanos aprendidos no colégio.

[illegible] podem classificar-se ou enquadrar-se entre as composições primitivas. Como o único processo de aprendizado é a outiva e a memória, segue-se que a música se conserva mais ou menos fiel (55), porém a letra se foi corrompendo. Hoje em muitos dêsses cantos há apenas sons sem significado, e os próprios silvícolas confessam não entenderem o sentido das articulações que proferem (56).

Alguns dêsses cantos inspiram-se em a natureza: canção da «cutia que come umari», «desfolhar-se do açaí», canção da borboleta, da abelha, etc.

Os cantos ou as danças iniciam muita vez com assobios e regularmente terminam também com um *fortíssimo* de assobios e gritos.

O Pe. Antônio Giacone informa (*Os Tucanos* pág. 52) que há um canto reservado ao tuxaua, e com a mesma melodia da dança. Enquanto o grande cigarro ritual vai passando de bôca em bôca entre os homens sentados em seus banquinhos, o tuxaua canta assim:

[illegible] bukūra, māri pako-s'ãmōã barsesé duhi-wé pãra, [illegible] duhi wega, marsã yoo pãra;

«[illegible] velhos, nossos antepassados, sentados faziam cerimônias [illegible] como faziam êles antigamente, fazei-o vós também, [illegible] meus filhos, fumando sentados»

[illegible] Cantos profanos

[illegible] constituem patrimônio artístico exclusivo das [illegible] sabem cantar, como as pessoas do sexo [illegible] religiosos dos homens. Merecem denominação [illegible] porque, de regra, as mulheres ou môças [illegible] quando distribuem a bebida no intervalo das danças. [illegible] canções apresentam um sentido bem claro; são convites para beber ou pedido de bebida, não raro referindo também episódios da vida da cantora. São recitativos, e, portanto, respeitando a [illegible] a executante vai cantando seus versos, ora mais longos, ora mais curtos, umas vêzes com mais felicidade, outras, com menos. [illegible] campo para a inspiração pessoal, embora obedecendo a um padrão tradicional e empregando frases e idéias usuais. Algumas são mais movimentadas, outras, menos, desenvolvendo um mo-

---

(55) [illegible] assistindo-se em diversas circunstâncias e lugares ou [illegible] as suas festas.

(56) Como de resto acontece também nos cantos populares dos civilizados. Cfr. também VII-6 [illegible].

Silva

5Q1º Tucano

[illegible] musical simples, de poucos compassos, porém melodioso e agradável. Como melodiosos e agradáveis embora também de poucos compassos são os cânones musicais que executam na «flauta-de-pã» [illegible] japurutu».

Quanto à execução, releve-se que às vêzes se encontram belas [illegible]. Entre os Baniva e Kubewana observam-se também os trechos piano ou mesmo *pianíssimo* e os fortes, cuidado que não nos foi dado notar em outras tribos. Não há, porém, preocupação quanto à respiração, especialmente quando já temulenta, a mulher cantará enquanto lhe sobrar fôlego, interrompendo depois de improviso o verso ou a melodia para respirar rumorosamente.

Algumas dessas canções das danças das mulheres, como outras dos pajés, terminam com uma gargalhada ou um grito característico.

2. — *Canto dos pajé*

Há um repertório exclusivo dos pajés. Como um pajé se forma [illegible] de outro, quiçá de tribo diversa (cfr. VII — 2, e 12 f) explica-se o fato de ouvir um mesmo canto executado por pajés de diversas tribos. São no entanto bem diversas as melodias dos cantos [illegible] *Tukano* do Tiquié e as dos pajés *Wanána* e *Arwake* [illegible] gravar (cfr. «Discoteca Etno-linguístico-musical»).

[illegible] sempre os pajés cantam ao som do maracá. Seus cantos [illegible] um dos processos de cura, e por isso variará conforme a [illegible]. O motivo musical é um canon grego-gregoriano, melodioso, [illegible]. Em alguns cantos a letra já se acha adulterada; são [illegible] vocábulos sem sentido. Por vêzes há também gargalhadas [illegible].

3. — *Instrumentos musicais*

R. G. Izikowitz («*Musical and other sounds instruments of the South American Indians — A comparative ethnical study*», 1935) apresenta quatro grupos de instrumentos musicais: 1.º) *idiofonos*, 2.º) *membranofonos*, 3.º) *cordofonos* e 4.º) *aerofonos*. Do terceiro grupo não encontramos nenhum exemplar nas tribos Uaupesinas (55). Dos outros há vários instrumentos, todos de origem evidentemente indígena.

---

(55) [illegible] últimos anos, alguns indígenas que desceram, por motivo de [illegible], ao Rio Negro, se enamoraram tanto da guitarra que por lá [illegible] nas festas dos caboclos, que o possuir uma delas constitui o [illegible] fruto dos seus trabalhos. E, ao regressarem aos seus povoados passam horas esquecidas do dia e da noite tangendo monòtonamente o

A. Silva SQ1º Tucano

a) *Idiofonos*

Como instrumentos de ritmo das danças possuem:

1.º — *Tubo-de-ritmo*. No idioma Tukano denomina-se *ahû-uô*, *[illegible]-ahû-paro*. É um cilindro de embaúba de um metro de comprimento, e 10 cm de diâmetro, ôco, com a extremidade inferior que toca o solo, obturada porque corresponde ao nó. A superior é aberta e termina com um prolongamento retangular, por onde se segura com a mão direita. Cada dançante leva o seu instrumento e vão todos juntos marcando o ritmo do passo com uma pancada contra o solo. Com frequência êstes instrumentos são pintados de branco, com o látex da sorva, e com desenhos de gregos de côr vermelha ou preta.

2.º — *Bastão-de-ritmo*. Algumas vêzes os dançantes trazem na direita um simples bastão, de qualquer madeira, que se diz em Tukano *[illegible]*, também com a finalidade de marcar o ritmo.

3.º — *Murucú*. *Murucú* é o têrmo da língua Nheengatú; em Tukano se chama *yaígo*, isto é, «pau-da-onça». (Gonçalves Dias denomina-o «murucus-maracás»; cfr. «Relatorio da Provincia do Amazonas», vol. I, pag. 760). Consiste numa haste de pau brasil (mirapiranga), com belas pinturas e adôrno de plumas coloridas, de uns [illegible] de comprimento e seus 3 cm de diâmetro, e a extremidade inferior em forma de [illegible]. Quase ao centro há uma intumescência com fendas e dentro algumas pedrinhas. Feitas as fendas, [illegible]-se o lugar ao fôgo, e depois de aquecido dilatam a intumescência e introduzem as pedrinhas.

O tuxáua que preside às danças, empunha-o com a mão direita e bate-o contra o «biceps» do mesmo braço, produzindo um rumor como de chocalho enquanto a haste inteira se põe a vibrar. Serve para marcar o início das danças.

4.º — *Crotalo*. Em Tukano chama-se *[illegible]* e soa como castanholas. São pequenos cocos de tucumã, enfiados em um cordão, que se amarram ao tornozelo direito, em alguns números de danças, a fim de marcar-lhes o ritmo.

5.º — *Maracá*. Em Tukano denomina-se *yarsá* ou *yarsá-ga*, pl. *yarsá-pa*. É um chocalho preparado com uma cabaça, na qual

---

dêste instrumento. Talvez o encanto não lhes derive do prazer auditivo que experimentam, como de parecerem, com isto, mais adiantados e civilizados que os outros seus irmãos. Já se vê também alguma gaita ou sanfona ou vitrola entre os ex-alunos da Missão.

se praticou um orifício na parte inferior por onde se introduziram algumas sementes ou pedrinhas e se adaptou um cabo de uns 10 ou [illegible] cm por onde se segura e agita. Alguns são pintados com os desenhos comuns já vistos. Em alguns números de danças os homens todos agitam o maracá.

É, além disso, um instrumento mágico, de que se servem os pajés nos seus processos de cura, e com o qual vão ritmando também suas canções terapêuticas.

Do *trocano* já falamos (VII — 1).

b) *Membranófonos*

Só conhecem um, de que se servem para anunciar a hora do caxiri: o *tambor*, em Tukano *tuá-tô*, pl. *tuáthe-pauó*. É um pequeno tambor de seus 20 cm de diâmetro e 20 de altura. A parte cilíndrica é feita de casca de louro, e é fechada em ambas extremidades com pele de macaco sem o pêlo, e bem esticada. Soa-se com uma pequena baqueta de madeira, *tuá-tô pa[illegible]-ko*.

c) *Aerófonos*

Neste grupo se inclui o maior número dos instrumentos indígenas, nos seus vários tipos de flautas e apitos. Alguns dêstes instrumentos emitem diversos sons, permitindo a execução de variados e agradáveis motivos musicais. Outros, ao invés, apenas um som que se faz soar sempre ritmadamente. Observe-se que, em geral, a execução começa por pequeno exercício de afinamento dos instrumentos e encerra-se por um *fortíssimo* de todo o conjunto instrumental.

1. — *Flauta-de-pã*. É o *syrinx* dos gregos, conhecido regionalmente pela denominação de *cariço*, e, em Tukano, *ueó*, pl. *ueó-parí*. Consta de 6 a 10 tubos de taboca, de diverso comprimento e grossura, amarrados entre si, com os orifícios num mesmo plano, como uma gaita. Fabricam-nos sempre aos pares, para que os dois tocadores estejam afinados e, com uma *terça* ou *quinta* de diferença, um possa executar o *canto* e o outro o acompanhamento ou *contracanto*. Classificam-se em vários tipos, conforme o número de tubos e a tonalidade: *pôrêri-pa*, *ueó-pa*, *pusiri-pa*, *uanyi-pa*, *bôtiri-pa*.

A flauta-de-pã é, por excelência, o instrumento dos rapazes; mas é às vêzes tangida por homens maduros. Ao som do *cariço* desenvolvem-se agradáveis números de danças (vd. VII — 6, a (4)), com variadas melodias, e com caráter recreativo nos intervalos das danças rituais. As moças também participam, como parceiras de seu par músico. Os músicos às vêzes dançam em ala, segurando

+ Silva SQ19 Tucano

[illegible] a direita [illegible] flauta e com a esquerda o ombro do companheiro ao lado. Neste caso as damas postam-se de permeio, segurando pela cintura os dois homens entre os quais se acha, um em cada braço. Outras vêzes os tangedores em coluna, evoluem circularmente ou em caracol, ora para a direita, ora para a esquerda, e então, com o braço esquerdo acima do próprio ombro, seguram a mão de sua [illegible].

2º — *Flauta longa.* Em Tukano por vêzes se diz *burpü-*[illegible] [illegible] que propriamente indica a *sarabatana*. Denunciando no entanto, sua origem estranha, está o nome mais comum *yapurutú* (*yapurutú* em Língua Geral). É uma flauta de paxiúba, sem [illegible], medindo aproximadamente 1,50 m de comprimento, com diâmetro de 3 a 5 cm. Sopra-se pela extremidade superior, tendo, uns 10 cm abaixo, um orifício que se gradua com uma lâmina [illegible] de palmeira como se fôsse a palheta de uma requinta. Combinam-se também aos pares, canto e contracanto.

[illegible] de vários tamanhos e cada qual com seu nome de uma ave [illegible] entre os *Wanâna* e *Kubewana*. O Tuxaua Julio, [illegible] (rio Tiquié) assegurou que êsses nomes são dados por outras tribos, não pelos Tukano.

Com esta flauta se executam belos e variados motivos musicais. [illegible], o mais agradável dos instrumentos indígenas. Após [illegible], a fim de verificar a afinação dos instrumentos (canto e contracanto), dois ou quatro homens iniciam a dança: com a mão direita seguram o instrumento, enquanto a mão esquerda [illegible] sôbre o ombro do companheiro ao seu lado. Deslocam-se [illegible] fim da música, tendo o cuidado que o instrumento de [illegible] do outro ao mudarem de posição para a [illegible] em sentido oposto. As mulheres, que entram para a dança, [illegible] entre dois homens, segurando-os pela cintura.

3º — *Flauta de osso.* Em Nheengatu é conhecida por *membi*, em Tukano por [illegible] *o'á* ou também *purtiri o'á*. É uma flauta [illegible] a 20 cm, feita de osso da tíbia de animal, com três orifícios [illegible], à semelhança das nossas flautas, e um superior [illegible], por onde se sopra, sendo êste orifício em parte [illegible] com breu, para que o ar entre na intensidade e direção [illegible]. Toma diferentes nomes, conforme o nome do animal [illegible] se aproveitou: [illegible] *o'á* (osso de veado), *yaí o'á* (osso de [illegible]) etc.

Durante as danças esta flauta estará sempre enfeitada com uma [illegible] de carapaças de diversas côres de coleópteros. Os homens [illegible] o instrumento com a mão direita, em alguns números de

4 Silva SQ19 Tucano

[illegible] e fazem-no soar com intermitência, à guisa de apito, nos intervalos dos cantos.

4 — *Flauta-cutia.* Seria a tradução do nome Tukano *bua-*[illegible] *bua-pane*, pois *bua* significa cutia (pequeno roedor, *dasyprocta aguti*). É um pequeno pífaro de taboca, de 20 a 30 cm, adornado com penas coloridas.

Há uma dança que se denomina *bua-barsá*, na qual todos os [illegible] trazem na mão direita êsse pífaro. Em dados momentos [illegible] o canto, e cada qual faz soar o próprio instrumento, como um simples apito, porém ritmadamente. A certa altura alguns atiram ao chão o seu pífaro, mas retomam-no em seguida, fazendo-o [illegible] soar. A dança se encerra com um assobio mais forte e prolongado.

[illegible] — *Caramujo.* Em Tukano se chama *sã'ã*. É um apito que [illegible] do caramujo. Um velho indígena informou que, sob êste mesmo nome, antigamente se designava também um pífaro de [illegible] ou taboca, com um orifício no centro que se aplica ao nariz para emitir o som, e com os dedos obturam-se as extremidades. É [illegible] um instrumento que muitos da geração nova desconhecem.

[illegible] — *Varejeira.* Em Tukano se diz *mõrtõ-poro*, que significa [illegible] *mosca-varejeira*. É uma pequena flauta de embaúba de uns 20 cm, com orifício vertical, como em geral nas flautas. Tangem-na nos intervalos das danças. Os sons imitam articulações de palavras, e assim os rapazes dirigem convites sexuais às moças. É [illegible] se diz *purĩ-werrsã*, queixar-se tocando flauta (cfr. VII — [illegible]

[illegible] — *Muhuko.* Sob êste nome vêm dois tipos diversos de flautas: 1.º) um pífaro de embaúba, podendo atingir até um metro de comprimento, 2.º) uma pequena flauta de 12 a 15 cm, com um orifício [illegible] ao centro, também de embaúba.

[illegible] — Há vários tipos de apitos ou assobios, e que usam nas danças, assobiando ritmadamente nos intervalos dos cantos. Um [illegible] é de taboca, tem o feitio de um apito comum, de uns 10 cm, [illegible] orifício de sôpro na extremidade superior, e usa-se na dança denominada [illegible] *barsá* (dança do capacete de arumã).

Outro, também de taboca, e do tamanho do precedente, porém com orifício no meio.

Em outras danças em vez de apito, cada homem tira um pedaço de [illegible], de 20 ou 30 cm de comprimento, cuja casca se desprende muito facilmente, ficando como uma bainha. Apertando-se com a mão esquerda essa bainha, e com a direita puxando o cerne

+ Silva SQ19 Tucano

do [illegible]. Resulta do atrito um silvo muito agudo. Êste apito denomina-se [illegible].

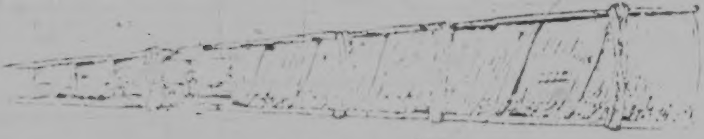
[illegible] — *Jabuti.* É preparado da carapaça do jabuti, donde lhe vem o nome que em Tukano é *u̱kuri*, esvaziada de sorte que o casco fique intacto. Depois obturam-se, em parte, os orifícios com breu. Prendem fortemente o instrumento sob o braço esquerdo, enquanto a mão direita aberta vai atritando com fôrça o lábio do orifício superior, emitindo, então, som rouco, semelhante ao da cuíca.

Vimos que o homem, ao soar êste instrumento, ia recuando até esbarrar, por brincadeira, nas mulheres que se afastavam entre gargalhadas.

10.° — *Cabeça de veado.* Em Tukano denomina-se *ñama dȯxpô-a*. Consiste exclusivamente numa cabeça de veado, tendo obturados com breu os vários orifícios, exceto um, na parte superior, entre os chifres, por onde se sopra. Usam êste instrumento para anunciar o caxiri e precisamente o som procura imitar as palavras: *pêru wa* [illegible] (traga caxiri) que se repete várias vêzes, e termina com a repetição: *kero, kero, kero* (depressa, depressa, depressa).

11.° — *Ocarina.* Em Nheengatú *torê*, em Tukano *u̱xpitu*, pl. *u̱xpitu-na*. É um instrumento de barro cozido, que lembra a ocarina e que sopram pelo caminho quando se dirigem ao dabacuri (cfr. [illegible] — 4, e 12).

12.° — *Jurupari.* Em Tukano se diz *miri* (Uaupés *mini*). É o instrumento misterioso. São tubos de paxiúba, envolvidos pelo líber de [illegible] (*Eperua grandiflora*) enrolado em espiral, com duas varetas que apontam como chifres, da extremidade superior, e por onde [illegible] para soprá-lo. Conforme o comprimento que varia de 80 cm a 1,50 m., e diâmetro de 6 a 10 cm., o som será como o de um trombone, ou mais grave, como o de um baixo.



miri (jurupari)

São quatro diversos, porém, como os fazem sempre aos pares, canto e contracanto, constituem uma banda musical de 8 instrumentos que soam simultâneamente, num conjunto rouco, forte, mas bem harmonizado e que muito agrada ao índio. Na pitoresca no-

4 Silva SQ1º Tucano

[illegible] música indígena, em vez de canto e contracanto os instrumentos [illegible] denominados *marido* e *mulher*. Já relevamos alhures (VII [illegible] (*gente*), e talvez derive desta [illegible] denominação de marido e mulher.

Cada instrumento tem seu nome, conforme o tamanho; não souberam explicar-nos a razão dos nomes.

Começando pelos maiores, é a seguinte a ordem que nos deu o [illegible] Julio de Pari-cachoeira (rio Tiquié), em 1953:

1º — *baseq* (uma ave de rapina); 2º — *mahá* (arara); 3º — [illegible] (esquilo); 4º — *kutyo borka* (feixe de crotalos); 5º — *arû*-[illegible] (um pequeno tucano); 6º — *mêrê-rsi* (um macaquinho, [illegible]); 7º — *doe* (taraíra, peixe); 8º — *pertoa* (maçarico, ave aquática caradrídea).

Em abril de 1955, dois pajés da tribo Tukano, Marcelino de [illegible] e Henrique de Japu-igarapé (Uaupés) indicaram também [illegible] dos instrumentos, porém com alteração da ordem, a saber (registramos sua pronúncia defeituosa), começando pelo maior: [illegible] *kutyo-borka* (conjunto de chocalhos), sua mulher é *ané*-[illegible]; 2º par: [illegible] ou *mênê-rsi* (macaquinho branco de [illegible]), sua mulher é *puso* (assim pronunciam, em vez de [illegible]) e explicaram o porquê, isto é, serve de criado, é o [illegible]; 3º par: *doe* (taraíra), sua mulher é *pertoa* [illegible]; 4º par: *deto* (esquilo), sua mulher também é *puso*.

Parece que cada tribo tem o seu modo peculiar de preparar os [illegible] de sorte que, sem prévio ensaio, os de uma tribo não sabem tocar convenientemente os instrumentos de outra tribo. Assim, ao [illegible] se desculparam os Wanana de Caruru-cachoeira (Uaupés) [illegible] haver um homem deles que sabia tocar os *miriá* emprestados para a ocasião pelos vizinhos Huhudêne de Uaupuim-cachoeira (rio Aiari, afl. do Içana).

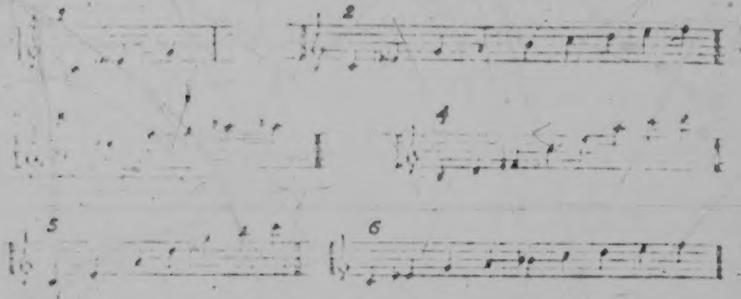
13º — *Eheónó*. Não é propriamente um instrumento musical, senão um objeto lendário e para comemoração das lendas. Já descrevemos acima esta pequena corneta (Cfr. VI — 4, 1 (3)).

[illegible] *Motivos musicais das flautas-de-pã*

O Missionário Salesiano, Pe. Eduardo Lagorio, apreciador da música indígena [illegible] forneceu as seguintes notícias sôbre as flautas-de-pã e seus motivos musicais.

[illegible] E que já se tem inspirado sôbre motivos musicais indígenas para a composição de cantos religiosos e profanos.

Os três primeiros tubos (da flauta-de-pã) dão sempre um acorde, as mais das vezes maior, e de vez em quando *menor*, resultando os três primeiros tubos:



[illegible] (de nove tubos); 3, [illegible]; 4, [illegible]; 5, weó-pa (de sete tubos); 6, yõtíri-pa (de nove tubos).

Os outros tubos se vão sucedendo com mais variedade. Há uma flauta pequena, a que chamam *wãnyã-pa*, com nove tubos, cujas notas são as seguintes (2 supra).

A outra, com que respondem aos tubos mais grossos, ou vice-versa, toma o nome de *yõtíri-pa* (*yõtí*, respondem).

As tonalidades variarão naturalmente com a variação das medidas. Estas dependem da medida que se adotou para o tubo maior, a critério do seu fabricante, porque se medem pelas falanges dos seus dedos. A diferença de tamanho entre o 1.º e 2.º tubo corresponde às duas primeiras falanges do indicador; entre o 2.º e 3.º tubo e entre este e o 4.º, a primeira falange do indicador; entre o 4.º e o 5.º, apenas meia falange; entre os outros tubos só a ponta do indicador.

Note-se que a partir do 3.º tubo o diâmetro vai diminuindo. Essa regra vale para o tipo pequeno *wãnyã-pa*.

Preparam, outrossim, uma flauta pequena de seis tubos, a qual chamam *yõtíri-pa* e toca-se sòzinha, isto é, sem contracanto.

Uma delas dava as seguintes notas (3 supra):

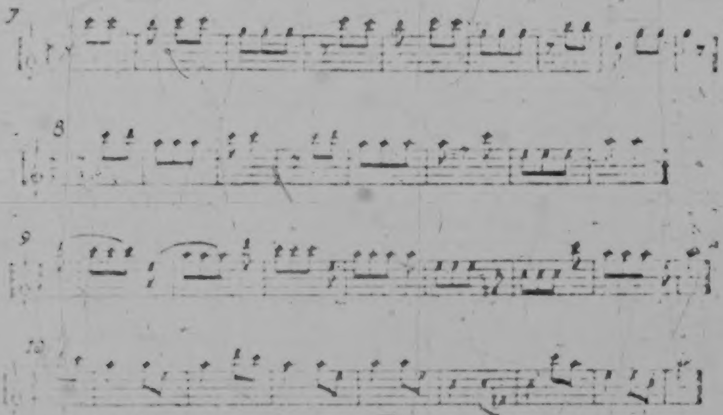
Com tubos mais compridos fabricam vários tipos de flautas, uma denomina-se *weó-pa*; outra, *puutíri-pa*.

As que não, partindo dos tubos mais grossos, ou vice-versa, servem de contracanto, e neste caso se dizem também *yõtíri-pa*.

Estas duas, confrontadas com o harmônio, e que serviram para a execução das melodias abaixo, davam as seguintes notas (4 e 5 supra).

4: Silva SQ19 Tucano

O mesmo informante forneceu as seguintes melodias, escolhidas entre as mais faceis do repertorio indigena, para adapta-las ao com-



[illegible] com weé-pa (7 tubos) [illegible] variante melódica com o instrumento de 8 tubos. 9. melodia com pastir-pa (8 tubos). 10. outra melodia com o de 8 tubos. 11. melodia com a yetiri-pa (9 tubos). 12. melodia com weé-pa (7 tubos). 13. outra melodia com weé-pa.

SQ19 Tucano

e) *Plumagem e adornos*

São muitos os enfeites indígenas; os mais vistosos são para os [illegible] (59) [illegible] e exclusivo para as danças (60), ao menos presentemente entre as tribos do Uaupés.

Os antigos viajantes falam (61) em adereços de ouro e prata. Não há [illegible] nessas regiões e não sabem trabalhá-los. Da relação com outras tribos da Colômbia (62) e Venezuela tê-los-ão

---

(59) [illegible] conjunto de adornos (brincos, pulseiras, colares, pentes), o cabelo longo em trança, cuidadosamente penteado, a depilação da barba [illegible] conforme testemunho de Wallace, um [illegible] na dança, quando ainda resguardava [illegible] e a parte inferior do corpo com [illegible] feminino, que o cientista inglês pensava [illegible] A opinião de Wallace é que dêsse engano [illegible] Amazonas ou mulheres guerreiras ("Viagens pelo [illegible]

(60) [illegible] mesmo fora das danças temos visto os homens [illegible] com as pinturas no rosto, pulseira nos [illegible] de um batoque de plumas coloridas, ou

(61) [illegible] referindo a viagem de Pedro Teixeira, em [illegible] que começava 29 léguas abaixo da foz do [illegible] desta nação, vindo rio abaixo, chamaram [illegible] de ouro", por nela terem encontrado e [illegible] os índios trazem pendentes [illegible] em Quito e se achou ser de 21 [illegible] dos Amazonas, trad. de C. Melo [illegible] os primeiros exploradores, tais chapas [illegible] pontas e grãos de bom [illegible] serra banhada pelo rio Iquiari.

(62) [illegible] no seu "Roteiro" informa que os [illegible] índios colombianos *Panénõa* (Vd. [illegible] Manoel da Gama Lobo D'Almada, que, por ordem [illegible] Rio Negro, João Pereira Caldas, explorou as passagens [illegible] Uaupés, em sua relação de 13 de setembro [illegible] sua opinião, ao mesmo Governador (Cfr. [illegible] Lobo *D'Almada*, 1ª ed. Manaos, 1940, [illegible] pertence às Folhetas de ouro das quais se diz que [illegible] certos Índios do Rio Uaupés, he [illegible] nem menor notícia por mais [illegible] Nações com que falei [illegible] ser que aquelas pretendidas Folhetas [illegible] numa ilusão quimérica originada de se [illegible] as Azas de certos Bizouros grandes [illegible] parecem numa especie metalica [illegible] e luzimento.

[illegible] para mim que esta Notícia das tais Folhetas de [illegible] no Rio Fabuloso, como o he certamente a que [illegible] Padre José Monteiro, de se terem tirado ou batido por troca. Atualmente só se encontram algumas mulheres com laminas triangulares de prata batida, de variado tamanho, enfiadas em um cordão e se usa como colar ao redor do pescoço. São ditos, pela sua aparência, *mo'mô-rô khuwiri* i. é. fatias de borboleta.

l) *Adôrnos femininos*

Além das pinturas sôbre o rosto, seios e corpo, como enfeite (e não como veste), como declaram, possuem as mulheres poucos objetos de adôrno.

a) *Colares*. São de diferentes tamanho, feitio e matéria. Resulta de várias sementes, especialmente um coco miúdo, enfiado em uma fibra de tucum, é o *parakê-da*; ou também missangas, é o *parakê-da*, ou contas obtidas dos civilizados e combinando diversamente as diferentes formas, tamanho e côres. Usam-nas mesmo fora das danças, não são, porém, de uso geral, e no tempo de Wallace não se usavam absolutamente («Viagens pelo Amazonas e Rio Negro», pag. 630).

b) *Pulseiras*. São de contas ou sementes, como os colares, e denominam-se em Tukano, *yarkô wã-yãsé*.

c) *Ligas* (63). Em Nheengatú denominam-se *tapacúra*, e em Tukano *yuriá-seri*. É uma faixa de delicado e curioso tecido, feita de fio de caroá, às mais das vêzes, colorido de amarelo ou vermelho. Aplica-se uma em cada perna, pouco abaixo do joelho. Em muitos casos é tecido sem emenda e por isso, quando, pelo crescimento da pessoa, começa a apertar demasiado, cortam-na fora.

Afirmam que tem por finalidade engrossar as pernas.

d) *Brincos*. Atualmente só se vêem brincos (em Nheengatú *nambi-pura*, em Tukano, *yorsasé*) obtidos dos civilizados; ou, em lugar dêles, pequenos colares de avelórios.

---

entrada do Rio Tiquié no anno de 1749. Certas Pedras, que fundidas mostrarão ser de prata, quando bem se deixa crer que elas não sejam outra cousa mais do que aquelas Pedras Metallicas chamadas Pirites de que [illegible] a V. Excia. algumas apanhadas no Apaporis, e que tambem se achão pelo Rio Tiquié, as quais parecerão prata à maior parte das pessoas da minha cometiva, que já como tal as pretendião carregar".

(63) Entre os Ide-masã do ribeirão Komé-ya, afluente do Pirá-paraná, vimos tambem rapazes usando Ligas. Nas demais tribos os homens só as usam como adornos para as danças.

e) *Pacnicuefo*. É a tanga feminina da qual falamos antes (VI — 3, a), em Tukano *par'kê tearsó-ro*. Atualmente só o usam nas danças e muito raramente (84).

f) *Grinalda*. Durante as danças, às vêzes as mulheres ajustam à cabeça uma grinalda de ramos daquele arbusto de odor agradável e intenso dito *bara*. É o que se chama em Tukano *bará pu'sasé*.

g) Muitas mulheres e môças usam habitualmente pentes recurvados e de côres vistosas, *ti be'tó* ou *ti-ro be'tó*, obtidos dos civilizados. Há um século atrás, conforme Wallace, não usavam pente algum.

2) *Adornos masculinos*

Para as danças, os homens pintam o rosto e o corpo, como se disse acima.

a) *Pedra do mando*. Assim a denominamos porque atualmente é um distintivo dos tuxauas, que a trazem pendente ao pescoço nas ocasiões solenes (danças, recepção de algum civilizado, etc.). Hoje em dia é um adôrno raro, e poucos o possuem. O ouvidor Xavier Sampaio (cfr. acima II — 3), seguindo o Pe. José Noronha, cita a existência dêsse adôrno e o dá como indicador e classificador, pelo seu tamanho, da nobreza do portador. Em Tukano se denomina *õtã bohó*, isto é, pedra clara. É um pedaço de quartzo amorfo, bem liso, de forma cilíndrica, e de uns 15 cm de comprimento e 2 a 3 de diâmetro.

Nas margens do Uaupés não é encontradiço o quartzo. Koch Grunberg informa que essas pedras provêm de um local no interior da mata na margem esquerda do Tiquié, próximo das cabeceiras. São atravessadas por um orifício regular de alguns milímetros de diâmetro, no sentido transversal (e em algumas pedras também no sentido longitudinal), por onde se suspende ao pescoço. Êsse orifício constitui uma das melhores documentações da paciência indígena, nos seus trabalhos, pois é executado com auxílio de areia fina e água, servindo-se de uma fina vara, que se rola entre as palmas das mãos enquanto os pés firmam a pedra ao chão.

---

(84) "Em seus festivais, quando dansam, as mulheres põem, então, uma pequena tanga ou avental, feito de contas dispostas em padrões regulares com muito gôsto e muito capricho. Essa tanga tem cerca de [illegible] polegadas quadradas. Em outras ocasiões nunca é usada, tanto que acabada a festa, as mulheres logo a tiram" (Wallace — "Viagens, etc., pág. 630).

b) *Acangatara.* Em Tukano se designa por vários nomes: *mahã pod-ri bursari-be'tó*, ou *mahã pod-ri pe'saró*, ou simplesmente *mahã pod-ri* (penas de arara). É uma grinalda larga de seus 10 ou 15 cm. que se adapta à testa, amarrando-se atrás da cabeça. É um tecido de tucum ao qual se prendem as penas, servindo-se do leite da sorva. Costumam dispor as penas de modo que na margem inferior (a que cobre a testa) fica uma faixa de 3 a 4 cm. de delicadas plumas brancas de garça, *pehé pod-ri*; depois uma faixa, mais ou menos da mesma largura de penas vermelhas de gavião real, *a — parkó wirió*, e uma faixa superior, mais larga, de penas amarelas de arara (*mahã poa-ri*).

Os rapazes trazem o seu *wi'mãrã pe'saró*. Consta de uma coroa ou, antes, de uma pala de palhinha, de 2 ou 3 cm. de largura, à qual se adapta um cordão densamente enfeitado de vistosas plumas vermelhas e amarelas, de arara. Algumas vezes em vez das penas de arara, há as vermelhas do tucano, diz-se, então, *daxsé be'tó*.

c) *Tranças.* 1.º) *Emõ pod borka-ri* consta de três tranças duplas de seus 40 cm. feitas de pêlo de macaco, e que se amarram à nuca, deixando pender sôbre as costas. *Emõ* é o nome tukano do macaco guariba.

2.º) No momento da dança ajustam às tranças precedentes, e em sentido horizontal, sôbre a nuca, outro trançado de pêlo de onça e que se denomina *poa-ri do'teri-da*, (*do'teri-da* quer dizer: fio de amarrar).

3.º) Acrescentam ao precedente um pequeno osso de onça, *yai o'a daxku*, e um discozinho de cascó de tatu, *pamó pe'toro*, com uma pena no orifício central. Êste enfeite se denomina *tu-si'ti-ooro*.

d) *Penachos.* 1.º — Sôbre essas tranças adaptam ainda vários penachos. O primeiro consta de um trançado retangular de arumã e tucum, *uxú-pãma*, encimado por longas e afiladas penas da cauda de garça, *pehé si-á uhau*, e na base, plumas vermelhas de arara e brancas de gavião real. (*si-á uhau*, uropigio).

Êste penacho, como o precedimente, fica verticalmente sôbre a nuca. Alguns dêstes penachos que, em vez de tucum, entravam no tecido fios coloridos, obtidos dos civilizados, e pêlo de macaco.

Os demais homens usam penacho mais simples, em que sôbre o *uxú-pãma* se acham plumas de gavião real, *a — parkó si-á uhau*. Êste penacho, como o precedente fica verticalmente sôbre a nuca.

2.º — O segundo penacho denomina-se *a — parkó wirtó-pó*. Consta de uma haste sôbre a qual, com sorva se fixou ao redor uma camada de finíssima penugem branca (wixtõ) de gavião real (a — paxkõ). Ajusta-se perpendicularmente sôbre a nuca, formando ângulo reto com o primeiro.

3.º — Acrescentam ainda uma ou duas longas penas vermelhas da cauda de arara, *mahã pixkõ-rõ*, igualmente em posição perpendicular à nuca.

e) *Boné*. O boné *wa'wa*, consiste num tecido de palhinha de arumã, semelhante precisamente a um boné, e que se usa sôbre a cabeça em certa dança denominada justamente *wa'wá-ri baxsá*, dança dos bonés. A parte posterior é arredondada adaptando-se bem à cabeça, e a anterior é plana como uma pala dos nossos bonés.

f) *Pente*. Sabemos que antigamente fabricavam um pente semelhante ao nosso pente-fino, dito *waxtá ti-ro*, porque como dentes se empregavam fragmentos de paxiúba, *waxta*. Hoje, porém, muito raramente são usados.

g) *Cangata*. É um cordel com finíssimas e variegadas plumas de tucano e diz-se, em Tukano *daxsé si-á uhaũ-dá*. Fica pendente da nuca, ao longo das costas.

h) *Colares*. 1.º — O que trazem ao pescoço é longo, e feito de sementes pretas e chatas de inajá, e diz-se *ixki-phe patá-dá*. Ou ainda de contas achatadas obtidas dos civilizados, é o *yaxkë-pata-dá*.

2.º — Abaixo da cintura, caindo sôbre as nádegas, usam, amiúde, colares de dentes de onça, *yai-piri-dá*, ou de vértebras de cobra, *piró-piri-da*.

3.º — Ao tornozelo direito amarram um colar, geralmente de pequenos cocos de tucumã, *bextá*; ou de sementes; é o *kixtyó*, ou chocalho, do qual já falamos, com a finalidade de marcar o ritmo dos passos.

i) *Encacho*. O encacho, *waxsó-ro*, ou tanga que usam como adôrno de dança é uma lâmina de líber do tururí, de 20 a 30 cm. de largura e uns 40 cm. de comprimento, com pinturas vermelhas de argila. Usa-se pendente da cintura até a coxa. (Cfr. o que acima se disse sôbre as vestes, VI - 3, a).

j) *Brincos*. Os homens trazem ainda às orelhas longos brincos, possìvelmente de metal dourado, *axpõã-phi* (65). Quando o não possuem, põem, à guisa de brinco, um molho de plumas coloridas. Observamos que a geração moça, em contacto com os civilizados, não fura mais os lobos das orelhas, e por isso, não usará mais [illegible] nas danças.

---

(65) O tuxáua Makú de Iauareté tinha por brincos um cartucho de fuzil burnido e serrado longitudinalmente em duas metades, uma em cada orelha.

k) *Braceleira.* A braceleira, *barsá karõ-ga*, é um grande anel de pelo de macaco, do qual pendem, como flóculos, cordas do mesmo pelo e com vistosas penas de arara. Adapta-se ao braço esquerdo, na altura do cotovelo.

l) *Enxó.* É a enxó primitiva, *syó-a yarpu*, para os trabalhos de madeira (vd. VI - 2, b) e hoje usada tão só como enfeite de dança. Consta de um galho recurvado como gancho, *yarpu*, de seus 30 cm de altura, bem alisado e com plumas prêsas por meio do leite de sorva. Numa das extremidades traz encravada uma pedra solida (hoje que é mero enfeite, também um pedaço de madeira duríssima) da forma de um machado, porém mais estreita. Êsse instrumento é usado pelos indivíduos mais importantes (tuxaua, *komû*, payé) e vai sôbre o ombro esquerdo.

m) *Enfeites das flautas.* Em certos números de danças trazem na mão direita uma flauta de osso, *membĩ* (vd. acima Instrumentos Musicais), ou mesmo um pequeno osso de onça ou de outro animal, variamente enfeitado com um dos seguintes adornos:

1.° — *Mahã-ıtı.* Consta de 8 ou 10 penas vermelhas da cauda da arara, prêsas a um cordão. Enrola-se êste cordão a uma extremidade da flauta ou osso, como um penacho ou leque.

2.° — *Umû-ka-ıtı.* É um penacho de penas brancas de garça (*yehé*) e amarelas do japu (*umû*), usado como o precedente.

3.° — *Perká pixkõrõã petori* ou, abreviadamente, *pyõrõá pe'tori*. É um colar de carapaça furtacôr de besouros (66), que envolve a flauta de osso durante as danças.

n) *Máscaras.* No Uaupés só os *Wanãna* e *Kubêwãna* (67) atualmente usam as máscaras nas danças fúnebres, e por isso as denominam *ya'ko-kó su'ti-ro*, isto é, veste de lágrimas.

---

(66) Um indígena forneceu-nos o esclarecimento que os pixkõrõã vivem dentro da palmeira-bacaba. Acrescentou ainda que do'tô é "pai" do besouro pixkõrõã. Trata-se provavelmente de insectos com fases diversas, como a borboleta que passa pelas fases de larva e crisálida.

(67) Koch Grünberg (Zwei Jahre, pag. 205) soube que, além dos *Buhágana*, também os *Umoa* e *Sura* usam as máscaras. Parece que até 50 anos atrás ou pouco mais, isto é pelos fins do século passado e inícios dêste o emprêgo das máscaras era bem divulgado entre as tribos do Tiquié e afluentes.

Preparam-nas com o líber do tururi, e tem a forma de um camisolão, que envolve a pessoa da cabeça aos joelhos.

O processo de preparação é como o das sacolas do ipadu. Escolhido o tronco do tururi, de grossura e comprimento desejados, vão batendo a casca com um macete até que a parte lenhosa seja eliminada e se desprenda o líber. Ao depois, com o fio de tucum cozem-na, dando-lhe a forma de uma camisa, fecham-lhe algum rasgão, e na altura dos ombros, adaptam-lhe as mangas também de tururi, por onde o dançante introduz os braços. Na parte inferior o tururi será esgarçado em longa fímbria que recobre as pernas.

Estas máscaras trazem pintura variada, pois conforme a simbólica indígena, cada máscara representa um animal. Por essa mesma razão cada uma delas tem seu nome, e vai também variando de uma máscara para outra o feitio da parte superior (que recobre a cabeça do dançante) correspondendo à cabeça do animal simbolizado.

Estas máscaras fúnebres não constituem objetos tabuados. Temo-las encontrado conservadas dentro da habitação à vista de todos.

Até fins do século passado, informa Koch Grünberg (*Zwei Jahre*, pag. 236) os *Tariana* usavam máscaras também na festa de *Wár-ñ*. Estas, porém, não podiam, como o instrumento sagrado (cfr. acima) ser vistas pelas mulheres e crianças.

Temos, outrossim, encontrado máscaras entre os *Ide-masã* do Komé-ya (afluente do rio Pira-paraná) as quais não são objetos tabuados, nem sequer a que se denomina *Warti* (cfr. acima, IV - 2, h), pois estão à vista de todos e as crianças com tôda a liberdade servem-se dela para os seus brinquedos.

4. *Religião*

4. *Dificuldades*

Constitui êste assunto um dos capítulos mais difíceis da etnografia dessas tribos. Em outros pontos a influência dos civilizados é mais superficial, e logo desaparece, quando cessa o contato com os brancos e o indígena volta à vida das selvas. Ou é facilmente recognoscível pela cultura material que ficou como testemunha. Na Etnologia religiosa não só temos a influência recíproca entre as tribos, como a dos civilizados quem sabe desd[illegible] descoberta do Novo mundo (1), todos êles cristãos (2), com seu culto que impressio-

---

(1) Frei Gaspar de Carvajal, O. P., na descrição da viagem de Francisco Orellana, 1540, refere a informação de uma índia. "Prendeu-se nesta aldeia (nas proximidades da foz do Rio Negro) uma índia de muita razão. Disse que, perto daqui, no interior havia muitos cristãos entre êles duas mulheres brancas e que outros viviam com índias das quais tinham

4: Silva SQ19 Tucano

[illegible] ao selvagem! e com suas conversas ou até com sua positiva catequese, querendo trazê-lo ao Cristianismo.

Tribos do Amazonas e Rio Negro (cfr. II - I) (e as do Uaupés mantinham relações com as do Rio Negro e Içana); foram mesmo evangelizadas por Missionários em diferentes épocas. No século 17 estiveram no Rio Negro os Jesuítas e Mercedários, no 18, os Carmelitas, no 19, os Capuchinhos e Padres Seculares.

Os convertidos cristãos eram às vezes uma minoria dentro do grupo que continuava com suas crenças e práticas. Quiçá, em alguns casos, todo um grupo, por exemplo um povoado indígena, se fêz cristão, porém mais tarde perdeu o contacto com os Missionários — e vimos que foram periódicas e intermitentes a catequeses nos rios Negro e Uaupés — e retornou às suas praxes pagãs.

Não teria ficado reminiscência alguma dêsses ensinamentos aprendidos e práticas religiosas? Há indícios que sim, donde é lícito inferir o que os índios hoje praticam e nos declararam, pode não estar isento da influência dos civilizados cristãos.

Outra dificuldade não menor que a primeira é a reserva do indígena, sempre desconfiado, e muito mais se mostra nestes assuntos, sôbre os quais talvez haja até a obrigação de nada revelar aos civilizados. Verifica-se que mais facilmente fazem revelações sôbre assuntos de moralidade, que, parece-nos, deveram ficar recatadas, do que sôbre assuntos religiosos (3).

[illegible] Ao que se presume são êstes os que se perderam de Diogo Ordaz" Uma das naus que faziam parte da esquadra de Ordaz, saída de Sevilha em princípios de 1531, com destino ao rio Maranhão, sob o comando de Juan Cornejo, encalhou nesse rio com mais de 300 homens que se internaram entre os índios."

(2) Em nossos dias sabemos de comerciantes que batizavam índios para fazê-los seus "afilhados", isto é, com obrigação de trabalhar para êles. Citam-se episódios grotescos dêsses batismos por vêzes de uma maloca inteira, derramando apenas água ou pondo sal na bôca, sem proferir palavra alguma. O próprio Koch Grunberg batizou algumas crianças doentes, como êle depõe no seu livro "Zwei Jahre". Ainda hoje (1957) os Missionários encontram índios esparsos por várias malocas e que afirmam haverem sido batizados "por branco", a saber por civilizados que passaram pela região comerciando.

(3) O General Couto de Magalhães, apesar de suas amistosas relações com muitos indígenas, revela essa silenciosa discrição dêles: "Os índios são muito reservados e discretos em tudo quanto diz respeito a assumpto religioso. No meio da conversação mais animada, se se lhes dirige qualquer pergunta tendente a esclarecer qualquer dêsses pontos, elles tornam-se immediatamente frios, às vezes sombrios, e, ou respondem por monosyllabos, ou nada respondem" (Ensaios de Anthropologia, 495).

Silva SQ19 Tucano

b) *Influências Cristãs*

Mencionamos apenas três provas da influência Cristã: 1.º a inclusão de elementos da tradição Cristã nas lendas indígenas (como se verá na obra em preparação «Lendas do Uaupés») (4); 2.º Índios com nomes bíblicos (vd. acima II - 3); e 3.º alguns episódios de fanatismo religioso que se deram no século passado nos rios Içana, Uaupés e Papuri, com tal repercussão que, apesar das distâncias,

---

(4) Há alguns pontos dessas lendas (como veremos em outro volume, "Lendas do Uaupés") que nos fazem admitir uma infiltração Cristã. E não nos referimos às narrações dos ex-alunos das Missões Católicas. Como tivemos mais de uma vez o ensejo de verificar, intercalam êles, na exposição das suas lendas, episódios e nomes de personagens sôbre os quais ouviram na catequese. Uma prova disso é a Cosmogonia Tukano exposta pelo pajé Marcos Sierra a Marcos Fulop (cfr. n. 65, c. VII-4, e (2c)).

Marcel Homet, numa conferência realizada em Manaus em março de 1961, defendia a tese da influência da Civilização mediterrânea na bacia Amazônica, porém já no período cristão, seja vinda diretamente do Mediterrâneo, seja passando pela África. Como um dos argumentos aduzia a tradição de expedições precolombianas à América. Poderia, nesta hipótese, haver penetração Cristã nas lendas destas tribos. A própria lenda de *Sumé* serviria de argumento de tal infiltração.

Mais plausível, parece-nos, seria uma influência pré-cristã ou messiânica. Assim como o episódio do dilúvio ocorre em tantas lendas, que os homens Americanos transplantaram do seu *habitat* original para as terras da América, poderiam, outrossim, trazer outros elementos como o da promessa de um Libertador. Interessante é que êste grande Libertador nasce, conforme as lendas indígenas de uma Virgem, como fôra prometido na primeira grande profecia Bíblica.

Na história da primitiva Humanidade há vários capítulos em branco, entre êles o das vicissitudes dos *Camitas*, isto é dos descendentes de Cam. Ter-se-iam propagado muito, como sucedeu aos outros filhos de Adão? Abandonaram logo o primitivo *habitat*? Por onde terão ido?

E' uma tese de fácil defesa que grupos de *Camitas* foram os primeiros a se afastarem da Mesopotâmia, onde surgiu a Humanidade. E', outrossim, não só defensível, porém muito provável a tese que o dilúvio só teria atingido e exterminado os habitantes do Oriente próximo. Não teriam podido grupos dêsses Camitas alcançar as regiões mais distantes do afastado Oriente Polinesiano e Australiano, bem como as do Ocidente Americano?

Parece-nos menos aceitável a tese de Marcel Homet, entendida como uma migração do Oriente próximo para as Américas dentro do período cristão. Remontará, por certo a seis milênios ou mais a existência do homem no solo Americano.

As pesquisas pré-históricas nos sambaquis do Brasil (no do Mar-Casado, Ilha de S. Amaro, sob a direção de Paulo Duarte, nos do Paraná iniciadas por Joseph Emperaire e prosseguidas pelos professôres da Universidade de Curitiba) depararam com homens pré-históricos em camadas para as quais o Carbono 14 acusa seis e oito mil anos; Nos segundos encontros intelectuais promovidos pela Unesco, em S. Paulo em 16 de agosto de 1961, o prof. Crushent informou sobre o achado de artefatos [illegible] a preocupar os governantes de Manaus. Ora, não é improvável que tais episodios impliquem uma mais remota influência [illegible].

Em 1857 o Governador João Baptista de Figueiredo Tenreiro Aranha ouve falar de um grande movimento dos indigenas do rio Içana, atraídos por um pregador que se dizia o «Verdadeiro Christo». Nomeia, então, Missionario do Içana e Uaupés, ao Padre Romualdo Gonçalves d'Azevedo, «para baldar as prédicas do pretendido Christo, acalmar a agitação promovida e impedir a emigração dos indios para alheio território». Constara, com efeito, ao Govêrno que, o «Christo» procurava seduzir os indios a passarem ao território da Venezuela. Receiou-se até, fôsse emissário político estrangeiro, quiçá mesmo da Inglaterra, França ou Estados Unidos. Tratava-se de um indio venezuelano, por nome Venâncio, que se estabelecera na povoação Cuiari, na confluência do rio homônimo com o Içana, e em presença de uma cruz ia pregando a sua falsa doutrina, e crescia seu conceito de Santo. «Prevalecia, diz o Relatorio do Pe. Romualdo, do estado a que o reduziu o ataque de catalepsia, de que sofre, para fazer crer que morria, ia ao céu, falava com Deus; e que tinha o poder de perdoar os pecados» (Relatorio datado de 10 de fev. de 1858 — Archivo do Amazonas de 23 de julho de 1907, vol. II, n. 5, p. 14). Prevendo os ataques, preanunciava suas relações com Deus, por cuja ordem ia exigindo paga dos indios, em troca do perdão dos pecados. A tais notícias se abalavam para vê-los os silvícolas de onde quer que se achassem. O missionário Frei Manuel de Santana Salgado, o qual, a pedido do Pe. Romualdo impedido por doença, o substituíra, ameaçando com a intervenção policial obrigou Venâncio a retirar-se para a Venezuela. Ainda durante a viagem de Frei Salgado, outro movimento religioso semelhante surge junto à *Povoação da Guia*, no igarapé Pira-iauára. Desta vez o protagonista era um indio brasileiro, também de nome Venâncio, «que se intitulava Padre Santo enviado do Christo», e «tivera lugar a repetição de tais atos e foi aí que se fizeram as confissões públicas, divorcios, novos casamentos, sucedendo a tudo isto divertimentos profanos de danças, comes e bebes, o que também se praticava no Cuiary em

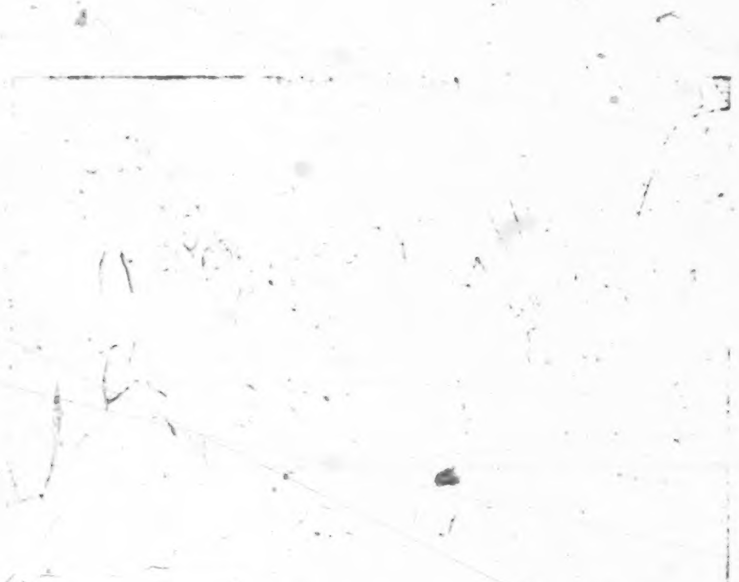
---

em Manzanilla, Venezuela, em jazidas de até 16300 anos, pela análise do Carbono 14.

Nem repugna que para aqui tenham vindo grupos prediluvianos, quiçá dos *Camitas*. Se se provasse o conceito de um dilúvio noético nas lendas ameríndias, (e não se tratasse apenas de inundações regionais), ainda assim poder-se-ia concluir que teria havido migrações de grupos post-diluvianos, sem excluir a possibilidade de migrações prediluvianas.

[Facing p.320]

Festa da oferta do cunuri (waxpõ poose)



Rito do cigarro e comemorações lendárias seguida do ensino da doutrina e dos supostos milagres do intitulado Christo».

No seu relatório datado de Cunury (rio Uaupés, aos 12 de abril de 1858, o Pe Romualdo informa que em Juquira-rapecuma, no Uaupés, se achavam reunidos índios de várias tribos «venerando outro Christo que ali se apresentara praticando o mesmo que se dera no Igarapé Piraiauara, no Içana, isto é, batizando, casando, etc., que esta reunião contava para mais de mil pessoas armadas de armas de fogo e curabis (flechas com as pontas envenenadas), dispostos a resistir as diligências, caso para ali fôssem, como acontecera no Içana, que alli mesmo esperariam os brancos».

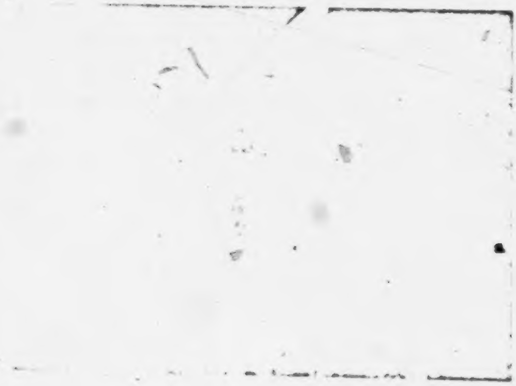
Efetivamente, Frei Salgado foi recebido hostilmente e teve que retirar-se com perigo de vida, a 3 de março de 1858. «Segundo consta, prossegue o Relatório, e passa por certo o Christo he um indio natural do Uaupés, que residia no distrito de Marabitanas, bem conhecido alli de todos, chamado Alexandre. Entre o séquito do Christo conclui o Relatorio (Archivo do Amazonas, dia 23 de Out. de 1907, vol. II, n. 7, p. 85-90) existem para mais de 10 Macus presos, que deles se servem como de escravos, a ponto de vendê-los a troco de uma arma, terçados, machados e de mais que lhes há mister».

Depois de Venâncio e Alexandre, um desertor por nome Basilio Melgueiro renova os mesmos erros, informa Koch Grünberg (*Z. I.* 20).

Pelo fim de 1880 surge outro indivíduo, êste da tribo *Arapásu*, que a si mesmo denominava Vicente Cristo, e afirmava manter diálogos com os espíritos dos mortos e com o próprio Deus, de quem se proclamava representante. Apregoava-se como «Pai dos Missionários», que, a pedido seu, Deus enviou ao Caiari. Fanatizou a muitos, aos quais fazia dançar ao redor de uma cruz. Tendo com seu fanatismo prejudicado a muitos seringueiros, foi, por fim, prêso em Barcelos.

Episódio semelhante sucedeu nas últimas décadas do século passado no Papuri. Um índio da tribo *Tukano* (Subdivisão dos Sukuro-põra, vd. IV - 2. a), por nome Lino Sêwa, apareceu na localidade *Buriti-pierá* (hoje Montfort). Acorreram a êle indígenas do Papuri e até do Uaupés e Tiquié. Mandava cada qual fazer uma cruz para si, ensinava cantos sacros, pregava que todos subiriam ao céu e operava muitas curas com seus remédios. Informante dêstes episódios foi uma velha índia de Pari-cachoeira, chamada Isabel, a qual completou seu relato, afirmando que (por não ter praticado a fornicação) o «Santo» Lino a tomou como auxiliar no preparo dos remédios. Entre os fatos extraordinários Isabel conta o de uma floração maravilhosa de belíssimas flôres em tôda a região compreendida

[illegible] (Juxko-so-koro)



Itacoatiara (inscrição rupestre) em Caruru-cachoeira (rio Tiquié)

Mandú, o tuxaua do Urubucuara (rapé pés) e seu filho (um ...) ... as tribos (Cfr. Lendas Uaupés). O montículo 2.o plano (esq.) teria resultado do cuspo de Wäxti entre o Papuri e o Tiquié. Estão ainda vivos (em 1949) alguns velhos que tomaram dos remédios do «Santo». Essas romarias e curas [illegible] com a morte de Lino.

e) *Conceito de Religião*

Religião, num sentido mais rigoroso, é o reconhecimento teórico e prático de um Ente Supremo, a quem denominamos Deus, como Soberano Senhor de todo o universo, que é uma criação sua.

Tomamo-la aqui num sentido menos rigoroso e mais amplo, como crença em sêres superiores aos homens e diferentes dêles, com os quais é possível e convém estar em relação, e a crença numa vida futura extraterrena e diversa da que se leva em terra (5).

Tomada no primeiro sentido, afirma-se que os índios do Uaupés não têm religião, pois não se encontram entre êles templos onde adorar a Deus (6), nem encarregados do culto, nem sacerdotes, nem cerimônias religiosas e orações para honrar a divindade.

---

(5) M. Morris Jastrow (The study of Religion — N. York, 1921) reduz a três os elementos constitutivos da Religião: 1.º reconhecimento de uma potência ou potências que não dependem de nós; 2.º sentimento de dependência do homem com relação a essa potência ou potências; 3.º possibilidade de trato e comunicação com essas potências. E' inexato e incompleto tal conceito. Inexato, pois leva a confundir *Religião* com *Magia*. Se êsse poder ou potência é algo impessoal, como a fôrça cósmica, não é possível uma relação e comércio com êle, e, embora o homem o reconheça superior a si, não o venera, teme-o e procura conquistá-lo e dominá-lo com práticas particulares que se dizem *mágicas*. Têmos, pois, a Magia. Se o concebe como potência pessoal, ou melhor "Ser espiritual", ao qual respeita e propicia pelo culto, temos então um culto religioso e uma *Religião*. Ora, parece-nos descobrir os indícios, embora vagos, de um culto e duma Religião nas tribos do Uaupés.

(6) Esta ausência se nota desde a época dos descobrimentos. E' verdade que frei Gaspar de Carvajal ("Descobrimentos" p. 51) descrevendo a viagem de descobrimento de Francisco Orellana, em 1540, fala-nos do culto ao sol, com templo e altar: "Nesse dia (segunda-feira após a Festa da SS. Trindade, 5 de junho de 1540) aportamos a uma aldeia de medíocre tamanho, onde a gente nos esperou. Havia lá uma praça muito grande e no meio da praça um grande pranchão de dez pés em quadro, pintado e esculpido em relêvo, figurando uma cidade murada, com sua cerca e uma porta. Nessa porta havia duas altíssimas tôrres com as suas janelas, as tôrres com as portas se defrontavam, cada porta com duas colunas. Tôda esta obra era sustentada sôbre dois ferocíssimos leões que olhavam para trás, como acautelados um do outro, e a sustinham nos braços e nas garras. Havia no meio desta praça um buraco por onde deitavam, como oferendas ao sol, a chicha, que é o vinho que êles bebem, sendo o sol que êles adoram e têm como seu deus.

Era todo êsse edifício coisa digna de ser vista, admirando-se o capitão e nós todos de tão admirável coisa. Perguntou o Capitão a um índio o que era aquilo e que significava aquela praça, e o índio respondeu que

Existem, sim, nem poderia ser diversamente entre homens de tão pouca cultura, muitas superstições. Há unanimidade em afirmar que, se há um culto, é o do *Jurupari* ou demônio (7) (em Tukano *Wãz-ĩ*), que se festeja ou se entende aplacar com os *Dabacuris* (em Tukano *Poosé*), a fim de que não os prejudique, espírito malvado que é. Quanto a Deus (em Tukano *Wã:kõ* ou *O'ã-kõ*) é um grande ausente, que não se preocupa com os homens e sem influência alguma sôbre a sua vida. Não há, portanto, necessidade de interessar-se de *Wã:kõ*, nem de pensar nele para venerá-lo.

O estudo dessas tribos convence-nos que estão numa fase de grande regressão ou involução, com traços de *totemismo*, cujo pequeno sentimento religioso e grande preponderância da magia nos ostentam.

Religião num *sentido subjetivo* é, conforme W. Schmidt *Manuale di Storia comparata delle Religioni*, pag. 2) «a idéia e sentimento da dependência de uma Potência pessoal supraterrestre, com a qual se

---

das eram súditos e tributários das Amazonas, e que não as forneciam senão de penas de papagaios e guacamaios (araras) para forrarem os tetos dos seus adoratórios. Que as povoações que êles tinham eram daquela maneira, conservando-o ali como lembrança e o adoravam como símbolo de sua senhora, que é quem governa tôda a terra das ditas mulheres. Encontrou-se também nessa praça uma casa muito pequena, dentro da qual havia muitas vestimentas de plumas de diversas côres, que os índios usavam para celebrar as suas festas e bailar, quando queriam regozijar diante do já referido pranchão, e ali ofereciam seus sacrifícios com a sua danada intenção.

"Saímos logo desta aldeia, encontrando a seguir uma outra, muito grande, que tinha o mesmo pranchão e diviso".

Isto entre as tribos da foz do rio Nepo. E da região das Amazonas informaram-nos de "Adoratórios" e casas dedicadas ao sol, as quais são por elas chamadas caranai, e que estas casas são assoalhadas no solo e até meia altura e que os tetos são forrados de pinturas de diversas côres, que nestas casas têm elas ídolos de ouro e prata em figura de mulheres, e muitos objetos de ouro e prata para serviço do sol" (o.c. 67).

Porém Carvajal está referindo o que ouviu e sua narração está tôda impregnada de inverossímeis, fruto de credulidade e de sugestão.

O Pe. Alonso de Rojas, descrevendo a descida do ano 1637, depõe: "Não têm ritos, nem cerimônias para venerá-los (seus falsos deuses); nem templos de seus ídolos, nem sacerdotes". (Descobrimentos, 110). Precisamente como os encontramos três séculos depois.

(7) Nos seus "Diálogos das grandezas do Brazil", Teixeira Pinto, tratando dos ritos dos gentios afirma: "Não ter elle nenhum e si algum modo de adoração fazem, posto que não se lhe conheça, é ao diabo ao qual dão o nome de Jurupari" (ap. Barbosa Rodrigues, Poranduba Amazonense 94). *Jurupari* e *dabacuri* são termos da Lingua Geral ou Nheengatu que ainda se fala em todo o Rio Negro. O emprêgo dêsses têrmos pelos próprios índios do Uaupés, quando nos descrevem suas tradições, vale por uma prova da influência estranha nos seus mitos e ritos.

4: Silva SQ19 Tucano

pretende entrar em relação»; e, *objetivamente*, é «o conjunto dos atos exteriores nos quais se exprime a religião e pelos quais se manifesta». Vamos considerá-la especialmente neste sentido.

Examinemos separadamente, para melhor apreensão dos indícios dêsse fraco sentimento religioso, e sua exata compreensão: 1.º seus pontos doutrinais; 2.º suas práticas de culto; 3.º suas regras de conduta moral, religiosa e social.

d) *Pontos Doutrinais*

1) *Conceito de um Ente Supremo.*

a) A totalidade dos índios destas tribos residentes nos povoados à margem dos rios Uaupés, Tiquié e Papurí brasileiros distinguem, atualmente, como há um século atrás, no tempo de Wallace, um Deus Criador e Remunerador Supremo, perfeito e bom, e o denominam *Wã-kõ* (ou *O'ã-kõ*), e um espírito mau que lhes pode causar muitos males, e por isso o temem, é o *Wãx-ti*. Não só alguns estudiosos e viajantes, como os próprios indígenas da geração moça, identificam *Wãx-ti* com o *Juruparí* da Língua Geral ou Nheengatú e o próprio demônio (8). Diante dessas informações poder-se-ia pensar que a sua religião fôsse um *maniqueísmo*, com um duplo princípio: — o *bom*, que praticamente não é mister levar em conta, e o *mau* (9).

Não fazendo, por ora, questão de nomes, é certo que êles admitem a existência de um Ser pessoal («*maxsã*, gente, como se exprimem»), ser que sempre existiu, muito superior ao homem, que mora lá no alto. Êste Ser os velhos denominam *Bũxpó*, o Trovão (assim por exemplo o velho Gabriel Costa, de Parí-cachoeira, rio Tiquié), e os que tem alguma noção de cristianismo esclarecem dizendo que é «*Deus Pai*» (10). Revele-se que o têrmo da Língua Geral para indicar *Deus*, é *Tupana*, simples variação, introduzida provavelmente pela catequese, do nome *Tupã*, que quer dizer *Trovão*. Não será meta coincidência de nomes. Mas, ou ambos grupos humanos, o de Nhengatú e o do Tukano, tinham as mesmas crenças e culto; ou houve um empréstimo de crenças, ou, ao menos, de lendas.

---

(8) Há um lugar à margem do rio Uaupés, acima de Chibarú, que se denomina *Juruparí-ponta* é os de língua Tukano chamam-no *Wãx-ti nõá*, identificando assim *Wãx-ti* e *Juruparí*.

(9) Temos, naturalmente, que excluir, quanto a êste assunto, os índios que frequentaram por vários anos os colégios das Missões Salesianas e receberam um mais profundo e firme conhecimento religioso, robustecido, ademais, por uma intensa vida prática religiosa e sacramental.

(10) "A jovem Patrícia Vasconcelos, cristã e ex-aluna da Missão Salesiana, conversando com seu velho tio e pajé, Marco de S. Luzia, rio Papurí, ao falar sôbre o *Padre Eterno* (Pai de Jesus Crisot), ouviu-o interrompê-la: "ora, minha filha, êsse é *Bũxpó*".

Alguns acrescentam que dêsse Ser Supremo, procede o mundo e os homens, por efeito de uma simples palavra criadora. Isto, que conseguimos em conversa com os velhos de diversas tribos e em diferentes localidades, mesmo dos que não são cristãos, e não mantem contacto com os Missionários, tem probabilidade de representar a sua tradição primitiva, porque corresponde outrossim ao que narram as lendas.

b) Entre os Tukano do rio Tiquié, o Padre Eduardo Lagório, Salesiano, encontrou a crença em um *Deus* e uma *Deusa*, que existiram de per si, isto é, não criados por outro, «*kâ ðaró*, por sua vontade», assim exprimem em seu idioma; e ela também «*ko ðaró*». Contra a psicologia indígena que não liga à mulher, e cujos predicados físicos não a valorizam mais, o índio que em seu pragmatismo realista, parece despreocupado das qualidades estéticas das pessoas, detém-se, ao invés, a descrever a beleza dessa deusa. Parece-nos, por esta razão, lícito procurar para tal fato, uma origem cristã, a saber o culto e homenagem à Mãe SS. de Deus (11).

Ao Deus chamam *O'ã-kõ*, e não souberam dizer o sentido dessa palavra. De acordo com o espírito da língua Tukano, poderia ser palavra composta de *o'ã*, *osso*, e a terminação de *max-kõ*, filho. Portanto *O'ã-kõ* quer dizer «Filho do ôsso». Riam-se quando dávamos essa tradução e acrescentavam ó comuníssimo: «é assim mesmo», «é assim mesmo». Coerentemente (ou «por analogia») chamam a Deusa *Oã-kô* ou *O'ã-kô*. «*O'ã-kô* quer dizer filha do osso» (de *O'ã*, osso e *max-kô*, *filha*). *O'ã-kó*, como mais comumente se ouve, significaria «mãe do osso» (derivado de *pax-kó*, mãe) insinuando que seria mãe de *Oã-kõ*.

c) Não se trata, por outra parte, de um casal qual modêlo da família humana, como em outros povos, ou a deificação dos progenitores do grupo. *Oã-kõ* não gera filhos deuses ou homens; êle criará uns e outros.

Foi a convite de *O'ã-kõ* ou *Oã-ko*, assim informaram ao Pe. Lagório, que *O'ã-kõ* desceu à terra e aí criou montes, rios, matas, animais e por último os homens.

---

(11) O índio Sebastião Mariano, da tribo *Yurupari-tapûya* (Arwá'te do Içana), narrando-nos em Carara-poço (rio Içana), em agosto de 1957, a lenda do *Kuai*, que êle identificou e traduziu por *Jurupari*, di-lo filho de Yapeminêli. E à nossa pergunta como se chamava sua mãe, respondeu prontamente: «Santa Maria».

4: Silva SQ19 Tucano

c) Oá-kõ, conforme lendas obtidas por nós (e que serão estudadas mais amplamente em outro trabalho), é uma personagem traída por sua esposa, *mahãuï* (a pirarara); e êle, por vez, preferia a cunhada à própria mulher. É verdade, a personagem que fez sair as tribos do poço de Urubucuara, *Yepásonyé*, chamam também Yepá-Oá-kõ, e alguns dos velhos cristãos dizem-na «Filho de Deus».

Cada tribo possui suas lendas que exprimem êstes pontos doutrinais, como se verá em outro trabalho.

2) *Imortalidade da alma*

Outra verdade bem estabelecida entre as tribos do Uaupés, é a da existência e imortalidade da alma. Esta verdade, entretanto, vai contaminando-se de metempsicose e confundindo-se com a existência de espíritos desencarnados, ou que nunca foram encarnados.

Admitem no homem, além do corpo, õxpõ, outro elemento invisível, que o vivifica e sobrevive após a morte do indivíduo. Os indígenas da geração moça (portanto não excluída a possibilidade de ser um têrmo aprendido na catequese), designam-no com o mesmo têrmo que indica o coração, isto é, *héri-põra* (Uaupés *héri-põna*) (12). Porém os velhos não sabem dar esclarecimento algum sôbre *héri-põra*; jamais empregam êste têrmo para designar o *elemento incorpóreo*. A êste denominam unicamente *wáx-ti* (13).

Admitem a possibilidade de a *alma* sair do *corpo* durante o sono, e que realmente a do pajé o faz muitas vêzes. Conforme atesta Koch Grünberg (*Zwei Jahre*, pag. 317), os *Kubéuána* crêem que a alma dos pajés, não apenas depois da morte vaga pela floresta como «jaguares muito ruins», porém mesmo em vida, quando já velhos, de tempos em tempos transforma-se em jaguar, vai à mata onde caça e come veados e outros animais.

Por ocasião do entêrro sepultam com o cadáver sua rede, fogo (hoje fósforos), a cuia para beber e outros objetos, para que não sofra necessidade na outra vida.

---

(12) Informa o veterano Missionário Salesiano, Pe. João Marchesi, que fala fluentemente o Tukano, que não se lembra de ter ouvido falar em outro elemento ou "*sombra da pessôa*", como crêem alguns primitivos. Em língua Tukano "*sombra*" se deveria chamar "*bahusé*", isto é "*cousa que aparece*".

(13) Cfr. abaixo VII-4, g (3) o que se diz sôbre o *wáx-ti* dos defuntos. A Catequese vem empregando o termo *héri-põra* (ou *héri-põna*, como se pronuncia no Uaupés e Papuri), como correspondente a: *coração*, alma e consciência. Quando repetem os ensinos da Catequese, os indígenas, naturalmente, dão à palavra *héri-põra*, essa tríplice equivalência. Porém os velhos só a empregam no sentido material, para indicar uma parte do organismo, a saber, o conjunto dos principais orgãos internos, especialmente o coração e os pulmões.

Creem hoje na possibilidade da alma, ao sair do corpo humano, entrar no de um animal. Mas apenas no do veado ou da anta (cfr. lendas do Uaupés) e citam exemplos da alma de determinada pessoa (14) que entrou no corpo dêsses animais. Não sabem, porém, precisar se o animal já estava vivo (assim opinam alguns), ou nasceu no momento em quê a alma humána nele entrou; nem se se trata de um estado permanente ou transitório.

Conforme alguns só as almas dos máus é que passam para o corpo dos animais. A dos pajés pode entrar no da onça (15). Convem ter presente que ao pajé ou feiticeiro, chamam *yai*, têrmo que significa precisamente onça.

É crença mais geral que as almas dos pajés vão ocupar a região dos trovões, donde enviam tempestades e raios, vingando-se assim dos homens que os mataram ou lhes fizeram mal. Julgam propiciá-las enviando-lhes o fumo dos cigarros ou agitando os maracás, ritos que os pajés executavam em vida.

Tôdas as outras almas reunem-se debaixo da terra, em lugar muito profundo, escuro e frio (16), donde a necessidade do fogo. Portanto a metempsicose é caso extraordinário de punição.

Não admitem, porém, a reincarnação humana, isto é, que o espírito reapareça animando o corpo de um recém-nascido. Compreende-se perfeitamente. A reincarnação só póde firmar-se nos grupos humanos em que se equilibrem a mortalidade e a natalidade: Entre os nossos indígenas há ligeira tendência ao aumento da população, com periódicas epidemias que dizimam as malocas.

---

(14) Por exemplo, um pajé informou a Mandú, filho do tuxaua *Taryana* de Iauareté, Nicolau, que a alma de sua mãe se encarnara numa anta, e por isso durante algum tempo se abstiveram aí de caçar antas.

(15) A onça, se não está faminta, não vem aos povoados. Quando há falta de alimento rosna nas vizinhanças das malocas, assaltam os cachorros, e citam-se vários episódios de ter ela entrado até nas barracas. Informou-nos o Pe. João Marchesi que certa vez, no alto Papurí, uma onça matou dois índios e comeu parte dos cadáveres. Fizeram uma armadilha junto dos cadáveres e conseguiram apanhá-la. Não tiveram, porém, coragem de matá-la (provavelmente porque supunham que nela estivessem os uũx-ti das vítimas). Mas ao redor da armadilha e dos cadáveres puseram lenha e fogo até reduzir tudo a cinzas. E iam pranteando e dizendo: "tu mataste nosso irmão (o Tukano) e o nosso escravo (o Makú), e "pensavam que na onça havia o espírito de um pajé" (assim esclareceram ao Pe. Marchesi).

(16) Um jovem Tukano de Pari-cachoeira, Casimiro Sampaio, indagado por que se punha fósforo junto ao cadáver que se enterrava explicou que era para não sentir frio. Insistindo nós se o lugar para onde ia era frio, disse que sim. Êste conceito de inferno frio explica-se recordando a sua região quente e gostam do calor. Ao Padre Kok (conforme nos disse o confrade Pe. Afonso Kuypers) que descrevia o inferno como lugar de fogo, um índio disse: "melhor, assim lá não há necessidade de fazer fogo".

Igualmente não admitem uma futura ressurreição dos homens.

Do cadáver nenhum mêdo têm (17), nem mesmo as crianças; tanto que o enterravam na própria maloca, onde a vida continuará regularmente. Nem sequer praticam rito algum purificatório (como os judeus), quando tocam algum cadáver. Da alma, sim, mostram algum receio (18), embora declarem, quando interrogados, que elas não podem voltar, nem ser evocadas pelo pajé ou outra pessoa qualquer.

Uma mulher tukano (Dorotéia Brito) interrogada sôbre o que pensava de *wãr-ti*, respondeu que «é sombra da pessoa». E o Tukano Casimiro Sampaio, indagado porque alguém tinha mêdo do morto, explicou «porque vira *wãr-ti*» (19).

3) *Princípios morais.*

Qualificam algumas ações como «*ya'ásé*»; por exemplo, o casamento entre pessoas da mesma tribo, o ter filhos de um incesto entre pais e filhos ou entre membros da mesma tribo, o malefício (*dohasé*) e o furto.

A punição, porém, está a cargo de quem se julgar prejudicado, se o puder fazer. O pajé, pelos seus poderes extraordinários, é aproveitado como instrumento de justiça, ou antes de vingança. Não julgam, entretanto, que lhe seja lícito fazer isto. Temem-no, e quando podem, dêle também se vingam.

---

(17) É uma visão desagradável, observou um Missionário (Pe. Umberto Limmens), ao índio, como o é a todos nós, porque os faz pensar na morte.

(18) O Irmão Mateo, de Montfort, contou que navegando com uns índios chegou a um local, dito S. José (rio Papuri), onde dois dias antes fôra enterrado um velho. Só o Irmão ficou nessa margem durante a noite; os indígenas foram, por mêdo, dormir na margem oposta.

(19) Tendo morrido um índio longe do cemitério, foi enterrado dentro de uma barraca, vieram depois os índios queixar-se ao Pe. Umberto Limmens que não queriam mais habitar ali, porque "o *wãr-ti* do homem" ficava vagando por toda a casa. Aos 10 de janeiro de 1949, em *Ki-xsêri-yá* (igarapé das cascas de mandioca) no rio Tiquié, próximo à fronteira colombiana, morre afogado um velho conhecido por Chico, enquanto pescava. Contra o costume enterraram o cadáver onde fôra encontrado, num sítio abandonado, pouco abaixo do povoado. Informam que à noite ouvem-se gritos, e nenhum indígena ousa passar por aí. Quando lá estivemos, uns 15 dias depois do sepultamento, ainda os habitantes continuavam apavorados.

4) *Prêmio e castigo.*

Menos preciso é o conceito de um prêmio ou castigo na outra vida. Sabem, atualmente, que os bons são recompensados e os maus punidos. Talvez por influência cristã, dizem que aquêles «vão para cima», onde terão «vida boa», os maus «irão para baixo», onde «a vida é má».

O conceito de bom ou mau, porém, alarga-se até abranger todos os do povoado como bons, e os dos povoados inimigos como maus. É, pois, um conceito em função do grupo, e não da vida dos indivíduos.

O fato de enterrarem o cadáver com seus instrumentos de caça (arco e flecha), talvez seja vestígio de uma crença antiga do um «paraíso da caça», como existe em tribos caçadores. Obliterou-se esta crença com a mudança do sistema de vida da caça para a pesca e a agricultura.

Vigora ainda a crença numa vida social além túmulo, semelhante à vida presente, com *pescarias* e *festas*, como resulta de respostas categóricas (20). Alguns pensam até que na outra vida há procriação de filhos (21).

5) *Existência dos espíritos.*

Crêem na existência de espíritos que nunca foram encarnados em corpo humano, nem o serão; podem, no entanto, tornar-se visíveis em dadas circunstâncias. Habitam tais espíritos em determinados lugares: interior das matas, cabeceiras dos igarapés, grutas, pedras, etc.

São muitos e de distintas categorias; cada categoria com sua maneira característica de se apresentar. Não é, porém, concorde a descrição como no-la trazem os índios. E alguns afirmam que os vêem ou ouvem com relativa frequência. É fato indiscutível que, com bastante facilidade, se alarmam, quer indivíduos, como grupos inteiros (22), como se houvessem visto algo extraordinário.

---

(20) A uma Religiosa que, explicando o Catecismo, falava do céu, uma menina interrompe para perguntar se lá no céu havia peixe. Tomada de surprêsa a Professora, respondeu que não. A criança acrescentou prontamente: — então não quero ir para lá.

(21) Refere um Missionário o seguinte: "uma vez um rapazito estranhou muito ao ouvir que no céu haverá plenitude de vida, sem necessidade de propagação da espécie. Perguntou quase desiludido: "então lá no céu não haverá mulheres para nós?"

(22) Nos Colégios, por exemplo, se uma criança (mais frequentemente as meninas, note-se que são as mulheres que mais vêzes dizem te-lo visto) grita à noite no dormitório: *Wãr-ti!*, enchem-se todas de pânico, cobrem o rosto ou o viram para o outro lado. Mas também em pleno

Dêstes espíritos uns são grandemente malévolos e nocivos, e outros não. Admitem alguns que os há dos dois sexos, e se multiplicam como os homens.

[illegible] *Wâz-tí* ou *Jurupari* (23). Vive no interior das matas, nos lugares mais sombrios e nas barracas abandonadas. Aparece, porém, até nas malocas, sob forma de homem preto, cabeludo, feio, [illegible] de cinza. Uma informante tukano (Doretéia Brito) dizia [illegible] quando êle se faz ver em alguma casa, é sinal de doenças [illegible] sobrevirão. Gosta de estrangular galinhas. «Quando a galinha [illegible] faz rumor, é que *Wâz-tí* mexeu com ela». Qualquer barulho [illegible] ouvem em casa ou na mata, pensam logo em *Wâz-tí*. Um animal [illegible] que vejam, um vulto, deve ser êle, e gritam cheios de [illegible].

Atribuem o eco, *azku-keoúrõ*, a *Wâz-tí* que está arremedando um rumor qualquer. Parece-lhes em muitas ocasiões ouvir, nos [illegible] da mata e das cachoeiras, e no sibilar dos ventos, ecos longínquos das músicas e danças executadas por *Wâz-tí*.

Note-se que *Wâz-tí* não é um indivíduo: há os muitos; antes uma classe inteira. Entre êles um por excelência, que seria o principal dêles. Êste, sobretudo na origem da nação, lhe fez muito [illegible] as crianças, fecundava suas mulheres, e lhes fazia [illegible] males, matava aos homens, etc. Cansados, afinal, do seu [illegible]. Das cinzas, nêsse mesmo lugar, nasceram duas paxiúbas. [illegible] além de tanto males obrigava-os a trabalhos e provas [illegible], os homens se reunem, apoderam-se dêle, amarram-no com cipós e o queimaram. Conforme uma lenda narrada pelo pajé Vicente Rodrigues da tribo Taryana e outros narradores

---

[illegible] afirmaram ver *Wâz-tí*. Fato semelhante passou-se em Iauaretê de [illegible] uma menina atirou-se do andar superior do edifício da Missão. Um dos Missionários Salesianos de Taracuá, Valério Fernandes, se [illegible] com alguns meninos na mata à procura de cucura (uma fruta). Algumas mulheres que se achavam próximas e não tinham sido vistas pelos meninos, pediram também dessa fruta. As crianças puseram-se [illegible] gritando: "*Wâz-tí*"! e correram até sair da mata, apesar de chamados pelo Missionário. — Os episódios dos quais pudemos [illegible] indagar, explicam-se todos por sugestão. Soubemos de outros [illegible] provocados à guisa de experiência, afim de verificar a crença e sugestionabilidade indígena. Embora depois se tente prová-lo ao índio, ele não crê, e continua a admitir que foi realmente o espírito.

(23) O jovem tukano Casimiro Sampaio, deu ([illegible]) essa informação contraditória: "os *Wâz-tí* vivem em sociedade. Fazem barulho. Não aparecem. Não fazem mal algum. Este assunto sôbre os espíritos será mais amplamente desenvolvido no livro "Lendas do Uaupés".

Aru-ake, foi *O'á-kõ* quem queimou *Wãx-ti*, dito também *Bisiu*. Das cinzas, nesse mesmo lugar, nasceram duas paxiúbas, *waxtá* (24), com a qual fazem o instrumento sagrado denominado *miri*. (Uaupés pari ou *Jurupari* (25) na Língua Geral), para lembrança da grande proeza. Assim rezam algumas das suas lendas, e com isso identificam *Wãx-ti* com a personagem *Jurupari* das lendas tupi.

Mesmo queimado sobrevive ainda o seu espírito, que vaga pelas matas, tomando formas estranhas e assustadoras. A êle atribuem todas as desgraças, tanto as *materiais*, como uma tempestade, a devastação da mata (26), um animal nocivo na roça, quanto as pessoais: o defeito da gaguice, a loucura, etc. Ao louco dizem *Wãx-ti dohondõ*, isto é, estragado por *Wãx-ti*. À tuberculose chamam *Wãx-ti poa-ri*, cabelos de *Wãx-ti* (27).

É tal o pavor que sentem de *Wãx-ti*, que por prêmio algum se aventuram a entrar na mata à noite, ou mesmo de dia em certos igarapés sombrios. E chegam a abandonar por anos as suas roças, porque lá ouviram rumores estranhos.

b) *Boraró* ou *Curupira* (28). Mora também no centro da mata, que é o seu reino, nas serras ou nas cabeceiras dos igarapés; nunca nos lugares abertos.

Concebem-no como grande e disforme macaco. Emite gritos estranhos na selva, e dá grandes estalos ou pancadas nas árvores,

---

(24) Note-se que o nome da paxiúba em tukano, *waxtá*, lembra o de *Wãx-ti*. Do mesmo radical *wax*, temos o têrmo que indica a funda herniária ou cinchacho, *waxsó-ro*, o *wãx-ti-kẽõ*, tipiti ou a prensa com que espremem a massa de mandioca para o fabrico da farinha, objetos que, como os instrumentos sagrados, foram presente de *Wãx-ti*. Convém recordar que é também de paxiúba que preparam os *paris* e *cacuris* para a pesca, e não raro, também as paredes das malocas.

(25) Quanto à etimologia do têrmo *Jurupari*, Stradelli (Vocabulário Nheengatu-português, verbete Jurupari) lembrava a um índio alguém lhe haver dito Jurupari significava "o gerado da fruta". Respondeu-lhe o índio: "intimahã, Jurupari cêra onheen *putare o munhã iarié iurú pari*: nada disso, o nome de Jurupari quer dizer que fez o fecho da nossa bôca" (iurú, bôca, e pari, cercado para a pesca; cfr. 5, a (2b).

(26) Encontram-se com frequência grandes clareiras na mata. Trata-se de árvores altas e grossas, porém com raízes superficiais e que tombam ao ímpeto dos furacões, arrastando consigo muitas outras. Êsse rumor e a derrubada atribuem a *Wãx-ti*.

(27) Causa da tuberculose, segundo pensam, são os pêlos de mariposa na garganta. O pajé sopra sobre o mingau, para invocar o "*Wãx-ti* das mariposas", a fim de que não moleste o doente.

(28) Pelas relações com os viajantes (dos quais muitos falam o Nheengatu), sabem os indígenas muitos têrmos da língua geral. Como identificam *Wãx-ti* com o Jurupari, assim também muitos à pergunta: — Quem é Boraró? Respondem prontamente: é o Curupira.

4. Silva SQ19 Tucano

principalmente as sapupemas (raízes chatas) da sumaúna. Ataca o incauto que se aventura na floresta, envenenando-o com sua urina e chupa-lhe os miolos. Nenhuma arma consegue matá-lo. Come os animais, e suga também o sangue dos homens. Quando lhes quer chupar o sangue, fá-lo da seguinte maneira: bate primeiro no crânio como para anestesiá-lo; depois faz a punção; quando acaba de chupar, sopra para encher de ar o vazio deixado. Se alguém disser «eu fui chupado» (isto é, contar a aparição do Boraró) morrerá.

Atesta Dorotéia Brito que seu avô viu muitas vêzes a Boraró. «Êle planta roça, tem mulher e filhos. Na roça, de dia, ouvem-se palavras e Boraró que está falando, embora não se veja. Aparece como homem, de cabelos caídos sôbre os ombros, com flor vermelha na bôca. Toma ainda a forma de mulher e de menino. Aos Makú êle nada faz, e quer bem aos macacos. Quem o viu ficará doente». Êle chupou os miolos de sua tia, na roça, e ela lá morreu, ficando como prova um sinal na cabeça.

Depõe outra môça Tukano, *Komã-ro põrá*, do povoado de S. Luzia (rio Papuri) que duas vêzes, quando ia procurar fruta na mata, pouco acima de S. Luzia ouviu Boraró fazer forte ruído, como se desse um tiro. Em outra ocasião, indo buscar caraná em companhia de um primo seu, viram ambos duas enormes pegadas, de quase meio metro. Seu primo explicou-lhe que eram as pisadas de Boraró: *Boraró do'pó-kãri*.

Boraró, informou a mesma depoente, «tem sempre alguns bichos que o acompanham e cantam perto dêle». Dizem-se êsses animais *Boraró i'a* piolhos de Boraró. «Quando êles ouvem cantar na mata — *moláro*... (com *a* muito prolongado) *moláro*... (29) fogem todos, porque Boraró está muito perto».

Conforme Casimiro Sampaio — «Boraró vive no mato. Aparece como homem branco (30), grande, com a testa vermelha. Traz roupa. Faz barulho no mato. Porém não faz mal a ninguem». Em geral, afirmam todos que é grandemente perigoso, e que são frequentíssimas as suas aparições. Muitos declaram havê-lo visto ou ouvido, e em várias ocasiões.

---

(29) Parece-nos que a pronúncia moláro denuncia a origem da informante. A língua Tukano, como se pode observar na sua melhor pronuncia no rio Tiquié, não possui o fonema l. Por influencia das outras tribos, máxime a Taryana, no Uaupés e Papurí, ouve-se l em algumas palavras. Moláro, pensamos nós, de acôrdo com o espírito da língua Tukano, é uma corrupção do nome *Boraró*.

(30) Talvez êsse "branco" seja empregado no sentido usual, isto é, como equivalente de civilizado, pois completa dizendo que usa roupa.

Alguns ex-alunos da Missão Salesiana, que já assistiram funções pontificais nas quais o Bispo Celebrante usa *mitra*, disseram que Boraro aparece com mitra, e o barulho que produz é justamente com a mitra que êle abre e fecha.

Um indígena de Pari-cachoeira, José Barreto, diz que seu pai, Mandu, não batizado afirmou (1949), que são poucos os «demônios» e que isso êle aprendera do próprio avô, o qual nunca vira Missionário algum. Informou também que os seus parentes, moradores do igarapé da onça, *yai-sa*, conhecem o veneno com o qual podem afugentar ou matar o *Boraro*, e que por isso dêle nenhum mêdo tem.

Em outros lugares encontram-se igualmente indivíduos com tal poder e denominam-se por essa razão, *Boraró dohãrã*, isto é, os que lançam malefício em Boraro (*dohase*, malefício, envenenamento). É crença de muitos que Boraro bebendo êsses venenos, morre.

Boraro é casado, completou Patrícia Vasconcelos, e sua mulher tem um dos seios normal, porém o outro é exageradamente comprido. Conforme outros é a mãe de Boraró que apresenta essa anomalia, e alcunham de *Boraro paxkó* (mãe de Boraro), as mulheres de seios compridos.

c) *Bisiu ou Jurupari.* (31) «É, disse Casimiro Sampaio, um ser misterioso que desce do alto. É amarelo e vem ornado de penas de araras. Êle fala, canta e dança a *miri* (32). Faz muito barulho como as pessoas. A mulheres não o podem ver».

Soubemos de vários outros informantes que *Bisiu* come as mulheres por ocasião das primeiras regras: «*amõsé badsami*», isto é come o mênstruo, assim se exprimem. Uma viúva Pirá-tapuya, Maria José (em Pari-cachoeira, 1954) esclareceu que «*comer*» quer dizer que fecunda a mulher. É por isso que deve ser fechada em casa, e ela mesma invocara o serviço do pajé ou *Komû*, para o chamado «rito da iniciação» (cfr. VIII - 1, b ([illegible])). Êstes personagens, com seus ritos, têm o poder de afastar o perigo para a donzela.

Uma môça da tribo Tukano do Papuri informou que as mulheres Makú, que vivem quase sempre no interno das matas, muitas vêzes ficam grávidas do coito com *Bisiu*.

---

(31) Um pequeno informante de Iauareté completou esclarecendo que *Bisiu* é o *Jurupari*. Conforme uma lenda narrada pelo pajé Vicente Rodrigues, Taryana, O ũ-kõ se diz em Taryana Yaperikuli, e é irmão de *Bisiu*, sendo êste mau, e aquêle bom. Nas lendas *arwãke Bisiu* vem identificado com *Jurupari*.

(32) O nosso informante Casimiro Sampaio completou dizendo que é a dança do *Jurupari*. *Bisiu*, pois, confunde-se com o grande **Wãx-tĩ** das lendas.

4: Silva SQ1º Tucano

d) *Nãrkã Wãz-ti* (*Wãz-ti* da mata). (33) É tambem do mato, informou Casimiro Sampaio, — de estatura alta e feio. Traz cabelos compridos, e asas de borboleta no rosto. Não fala e não faz mal a ninguém.

Uma jovem de mãe *Wanana*, e criada entre êstes, contou a Patrícia Vasconcelos que, por ocasião de uma festa de luto entre os Wanana, quando se procedia as tradicionais danças com mascaras, um homem subiu numa coluna da maloca. Com grande susto seu, viu ele no meio dos dançantes, uma personagem estranha que aparecera: era um homem baixote, troncudo, feio, cheio de borboletas pelo corpo. Aquela mesma jovem descrevia ainda que *Yaperikuli* (personagem das lendas Arwake e pai de *Kóay* ou *Jurupari*) tem corpo muito pequeno, porem pernas tão grandes que lhe permite atingir a copa das arvores onde colhe mel e frutas.

e) *Õ'mõdro Wãz-ti*. *Wãz-ti* do alto, que assim significa o seu nome. Conforme Casimiro Sampaio assemelha-se a um macaco. «Vive sobre as arvores. Não fala, porem faz rumor como o de uma pedra que cai. Ele devora homens inteiros, engole com osso e tudo. Quando quer fazê-lo, deixa-se cair das árvores e saem os demônios da sua barriga».

Uma moça Tukano de S. Luzia (rio Papuri) assevera não só ter ouvido tal rumor, porém ter visto, outrossim, a cova profunda que se formou no chão pela queda de *Õ'mõdro Wãz-ti*, o qual tem braços de muitos metros de comprimento.

De acôrdo com outra informante Tukano (Dorotéia Brito): «assemelha-se ao bicho-preguiça. É manso, e sua mãe o viu inúmeras vezes. Ninguem, no entanto, conseguiu matá-lo».

A fauna amazonense possui exemplares estranhos, alguns já conhecidos dos cientistas e dos caboclos; outros talvez ainda desconhecidos (34) e só vistos dos indígenas. A mentalidade dêstes associara com facilidade tais animais estranhos ou deformes com o Wáx-ti e outros espíritos das lendas. Quiçá êstes sêres Nãxkã Wáx-ti, [illegible] Wáx-ti e outros de que nos falam, como Wáx-ti Bu, Tsakupuo, etc., serão apenas animais raros ou exóticos e assustadores. Sabemos, por exemplo que a umas mariposas que vivem no ôco dos paus, denominam *Wáx-ti-turú*, isto é, *pedaço de Wáx-ti*.

---

(33) *Nãrkã* significa *mato*, em tukano.

(34) Em 1945 na estrada de Urubucuara a Ipanuré, algumas mulheres ocupadas em transportar os volumes de carga da Missão, ouviram grande rumor de galhos que se quebravam e viram pelas costas um vulto como um grande macaco, de seus dois metros, caminhando erecto. Apavoradas, correm para junto do Salesiano, sr. Manoel Crescini, que dirigia êsse transporte. Ao chegar ao local do rumor, verificou o Missionário grandes pegadas na areia da estrada, semelhantes às de um elefante, de um animal que havia atravessado a estrada e, ao penetrar na mata foi rompendo a galharia, e assim abrindo uma passagem de um metro ou mais de largura. Rumor forte e assustador, como de algum animal quebrando galhos foi ouvido também pelo Bispo Missionário Dom José Domitrovitsch, em Barcelos. Um caçador de Barcelos (Rio Negro) narrou, apavorado, a Dom José ter ouvido urros

e) *Práticas do culto*

1) *Culto local (litobolia)*

Não têm templos, isto é, edifícios unicamente dedicados à divindade, onde se desenvolvam as funções religiosas. Nem consta que haja culto particular ou a veneração individual da divindade, cerimônias, orações, a não ser que como *culto* se entendam umas *práticas* que nos parecem mágicas como a *litobolia*.

Tratam alguns objetos com respeito e temor; é o *tabuismo*. Não se vêem porém aí manifestações de culto, nem individual nem social. Tais são, por exemplo, algumas cachoeiras e pedras. E delas, em geral, contam lendas interessantes. Não permitem que se tirem ou dinamitem tais cachoeiras (35), afirmando que se alguém o tentasse, o trovão haveria de fulminá-lo. Em algumas dessas pedras é que [illegible] o fabrico de sua canoa, ou o preparo de suas redes e [illegible] de pesca (36).

[illegible] a uns vinte quilômetros de Barcelos e haver [illegible] medindo cousa de meio metro. O Bispo quis [illegible] pôde ver essas descomunais pegadas, semelhan- [illegible]. Êste mesmo Prelado viu, na mata dos arredores [illegible] Tiquié, um enorme macaco. Tomando por al- [illegible] não quis alvejá-lo com um tiro e [illegible].

(35) Pensava o Bispo Dom José Domitrovitsch dinamitar a cachoeira de [illegible], afim de facilitar a navegação. Alvoroçou-se a população local e o tuxaua Julio veio aconselhar que não o fizesse, pois [illegible] febres e doenças. O Bispo julgou de melhor alvitre não [illegible] a opinião dos índios. O Irmão Mateo (da Congregação [illegible]) [illegible] de uma das pedras da cachoeira do trovão, *Buxpó-pueá*, [illegible] Cuiari, afluente do Papuri, tirou uma lasca fina, afim de extrair um pouco de mel. Um dos índios avisou-lhe que não devia fazê-lo, pois "Vai cair raio". E, com grande pasmo, a certa distância, formou-se um raio, quando nada absolutamente o indicava, foi, na [illegible] "un fulmine a ciel sereno". Explicam o surto de malária que em 1941-2 dizimou a população de Taracuá-ponta, rio Uaupés, como consequência de se haver tirado pedra da cachoeira do beijú, *Ahû-[illegible]*, situada na realidade algumas centenas de quilômetros, no rio Papuri.

(36) Há uma dessas pedras junto do povoado de Pari-cachoeira, rio Tiquié.

4. Silva 7

SQ1º Tucano

Perto do «igarapé da lagarta» *pikõ-rõ-ỹa*, cabeceiras do Culú-cuiú, afluente do Papuri, há uma rocha que a mulher não deve ver; se olhar para essa pedra, jamais terá filhos. E quando passam por esse lugar as mulheres e donzelas, volvem o rosto para outro lado. Desse e de alguns outros igarapés não se pode comer peixe; se alguém o fizer, sofrerá dor de dentes.

Em Jabuti-cachoeira, no rio Tiquié, há uma pedra dita *nõ'mya-ga* (pedra das mulheres, ou pedra mulher?) com um sulco que aos indígenas parece uma vulva. Quando os rapazes passam aí, atiram-lhe desde a sua canoa um pedaço de beiju, um limão ou outra fruta qualquer. É o que denomina *dorkê-sá-vãsê*, isto é, jogam para acertar. Porque, explicam êles, se o objeto atirado permanecer no sulco, terão logo esposas. Essa pedra, para êles, é grandemente preciosa. Pensam também que, roçagando por ela a mão, depois aprenderão com facilidade qualquer ofício.

Crêem igualmente que o tomarem banho, sejam homens ou mulheres, naquela panela de *Tópa-duri*, isto é, da cachoeira de Urubucuara, donde saíram as tribos (cfr. «*Lendas do Uaupés*») lhes garante um próximo casamento.

Não parece, pois, que se devam considerar essas grutas, pedras, igarapés, interiores de florestas, como lugares sagrados e de culto. Ao contrário, seriam antes lugares e objetos «*tabuados*». Nem as frutas e pedras que se atiram, seriam forma de culto, a denominada oblação. Quer nos parecer, antes, manifestações da *magia* e do *tabuísmo*.

Um velho Missionário declarava que alguns índios, ao passarem por aquelas pedras que trazem toscas figuras (37) de animais ou de seres estranhos, com braços e pernas esqueléticos e compridos (38), barriga descomunal, cabeça enorme, olhavam com horror e diziam baixinho: *Wãr-ti!* Como se essas representações fôssem uma perpetuação, no granito, da lembrança do monstro terrível e temido. Jamais presenciamos nenhuma dessas demonstrações de mêdo. Algumas vezes nos temos aproximado de tais *petróglifos* e chamado perto

---

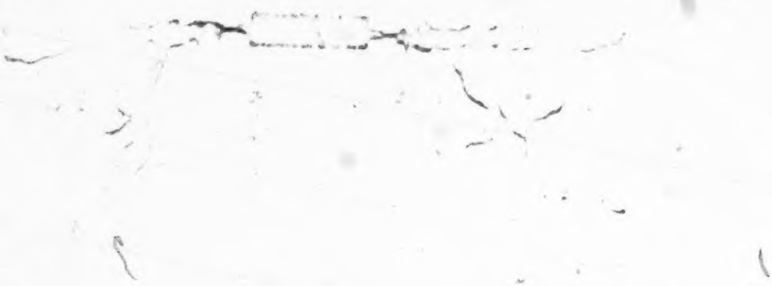
(37) São os sinais petroglíficos ou inscrições rupestres, frequentes em rios do Amazonas, especialmente o Rio Negro e seus afluentes. Estudo acurado sôbre essas inscrições fez B. A. da Silva Ramos, sob o título "Inscrições e Tradições da América Pré-histórica", — Imprensa Oficial, Rio de Janeiro, 1930. Não encontramos representações antropomórficas insculpidas. Koch G. há 50 anos atrás viu esculturas de "atraentes figuras" antropomórficas entre os Kubewana e Wanana (cfr. Nota 40, VII-3, b (8). Descobrimos uma única como cabeças humanas, nos suportes de um trocano. Porém não pareciam ídolos, mas apenas adornos, e eram de recente fabricação (1947).

(38) Um dêsses desenhos se vê numa pedra do Carurú-cachoeira, rio Tiquié, pouco acima de Parí-cachoeira.

4: Silva [facing p. 336] SQ19 Tucano

[illegible]

Waxia-[illegible]



[illegible] Bastão de [illegible]

[illegible] colares [illegible]

Tubos-de-ritmo tahû-pawoi

[illegible] aos índios, e êstes sempre se mostraram indiferentes a tais desenhos. Mas temos encontrado semelhantes figuras nas paredes de [illegible] de barracas e malocas, e temos visto, outrossim, crianças desenhando-as com um pau por terra, e, portanto, sem visos de religiosidade.

Parece-e, pois, afirmar que não há indício de um culto individual. Deve-se falar, no entanto, num *culto social*, que se realiza na maloca e suas imediações. São três, principalmente, as manifestações dêsse culto social: a *oferta das primícias* ou dabacuris, a *iniciação* [illegible] e o *funeral*. Tôdas três qual comunhão espiritual estreitando a solidariedade do grupo.

2) *Festas religiosas com oferta das primícias.*

Festas religiosas, opinamos nós (39), são as suas *Poosé*, que os primeiros exploradores denominaram, com um têrmo da Língua Geral, Dabacuri. Também se dizem *Wãx-tiye barsá*, danças do *Wãx-ti*. *Poosé* propriamente quer dizer *oferta*. Consistem tais festas essencialmente na oferta do peixe, do beiju ou dos frutos (40), e na comunhão da bebida e do fumo, acompanhadas de danças religiosas e com o som do instrumento misterioso que se denomina *Miri* [illegible] no princípio da festa.

De ordinário o indígena não sabe (41) (é o que nos parece mais provável), ou não quer dizer o motivo ou o sentido da festa. Respondem-nos que fazem assim porque os antigos sempre assim fizeram. Mais de um, porém, assegurou-nos que assim fazem a fim de que nunca lhes falte nem o peixe nem a fruta.

O Wanana Tomás Paiva, (42) filho e possível sucessor do tuxaua de Carurú-cachoeira, rio Uaupés, aos 20 de abril de 1955 assim se

---

(39) Opinião que [illegible] desde 1947 e que recentemente (1954) ve[illegible] de Koch Grünberg, o qual (*Z. I.* 372, e passim) [illegible] danças religiosas e danças profanas. Koch, [illegible] para Wãx-ti, e até para outras [illegible] indígenas.

(40) A [illegible] que Caim oferecia à Divindade os frutos da terra [illegible] Abel, e mais tarde os povos pastores, como [illegible] cerimônias religiosas com a oferta de [illegible].

(41) Tem-se a impressão que aos moços mais em contacto com o civilizado e que falam o Português, especialmente aos que estudaram nos colégios da Missão Salesiana, não revelam algumas cousas, com receio que as contem aos civilizados.

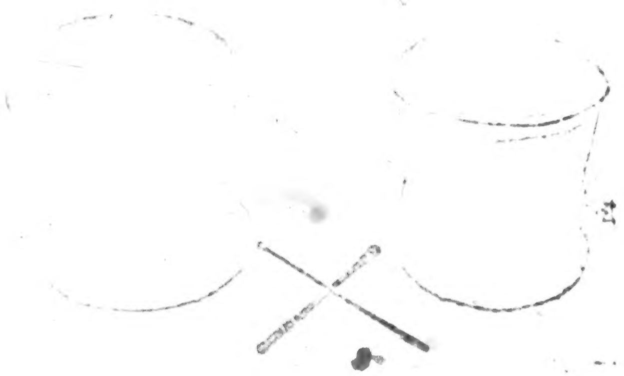
(42) É um indígena inteligente, viajado e bem desembaraçado. Estudou na Missão Salesiana de Iauareté, onde aprendeu também o ofício de carpinteiro e já tem trabalhado várias vêzes para os civilizados da Colômbia e da Venezuela.

[illegible] [Facing p. 337]

SQ14 Tucano

[illegible]

Ocarinas
(uxpitu-pa



Tambores
(twatihe-pawi)
e baquetas
(twa-tõ pa-kõ)

[illegible] com o autor: — «Estas danças são os ritos dos velhos, e [illegible]». E depois de ressaltar o respeito que todos têm [illegible] danças, acrescentou: — «Se um indivíduo bêbado [illegible] a fila dos dançantes, será atirado fora, e uma grande [illegible] e êle fica desonrado».

[illegible] instrumento valeria, pensamos nós, por uma cerimônia [illegible] da festa a Wax-ti (43). É a renovação da [illegible] como se fôra a perpetuação do seus ensinos e ordens.

[illegible] provavelmente da mesma raiz que miri, que quer dizer [illegible] imerso, escondido debaixo dágua (44). Donde o conceito [illegible] Ouvimos falar de objetos mira, isto é, ocultos, [illegible].

[illegible] é uma substância mágica. Com efeito, é um dos prin[illegible] meios de cura do pajé. A fumaça do cigarro [illegible] afasta as tempestades ou as atrai sôbre [illegible] força [illegible] nos nascimentos e iniciação pu[illegible]. Por essa razão dão-se a fumar, até as crianças de três [illegible] festas, como fora delas.

[illegible] tais festas, duas a três vezes por ano, não em épo[illegible] correspondente à maturação dos frutos, ou à época [illegible], como se se tratasse de sacrifício das frutas, [illegible] divindade. Ou ainda, por ocasião de [illegible] iniciação dos moços.

[illegible] mais inteligen[illegible] que o som era [illegible] Temos ouvido [illegible] misteriosos [illegible] contar por [illegible] ou por falta a mais [illegible] que na língua Tukano todas [illegible] Mirí (ou Mirĩ, como [illegible] positivamente que [illegible] observe-se que o plural [illegible] para os seres animados.

(44) [illegible] aprender nenhum [illegible] veneração para com [illegible] No entanto é [illegible] dágua que escondem os instru[illegible] aparece no seu matriarcalismo pri[illegible]. Como o [illegible] surge do [illegible] materno, assim aparece [illegible] Wax-ti [illegible] da água [illegible] no instrumento Mirí [illegible] a água da cachoei[illegible]. Observamos [illegible] que [illegible] indígenas se [illegible] vêzes. Igualmente [illegible] nossos remadores [illegible] para [illegible] emergem-se também [illegible] necessidade. Quando nadam, temos notado [illegible] com o rosto imerso nágua.

Atestam o caráter religioso da festa:

1º — Em primeiro lugar a denominação mesma de *Wãx-tipe-bursa*, dança de Wãx-ti. A Koch G. os indígenas de Ipanuré-cachoeira contaram que em certos dias ouviam na cachoeira rumor profundo, como do grande instrumento sagrado o *Miri*. *É sinal*, então, que o Wax-ti da cachoeira quer que se lhe faça uma festa.

2º — As afirmações (mais claras umas, mais veladas outras) dos indígenas, embora conservem oculta muita cousa, e em geral os velhos, que mais sabem, são os mais reservados. Indagando ao velho Tukano cristão Julio, *tuxaua-bupá* de Pari-cachoeira (isto é chefe local e mestre-danças), porque punham aqueles enfeites na cabeça, nuca, braço, etc., respondeu-nos prontamente: «Assim como o Padre põe o barrete e seus paramentos na Missa, assim nós pomos a acangatara».

Manifestando ao mesmo tuxaua o desejo de assistir a um *Poosé* promovido por êle, a fim de filmá-lo, respondeu prontamente: — Tal dança não é de brincadeira. Êsse mesmo tuxaua, depois de nos haver feito algumas revelações e de nos haver cantado as canções do *Poosé*, manifestou a um Missionário o escrúpulo de haver com isso cometido uma falta.

3º — A seriedade com que procedem. Nada de distrações ou leviandade, nada de risos ou conversas (45). Como se estivessem cumprindo uma cerimônia séria e não um divertimento. Nada vira perturbar êsses ritos. Cantando palavras misteriosas (dialeto antigo, ou com mais probabilidade mera corrupção) que êles não entendem, vão dançando numa cadência lenta e marcando o tempo com pancadas mais fortes do pé direito.

---

(45) Em uma destas danças, alguém, dentre os assistentes civilizados, pôs-se a rir. O tuxaua enviou um dos seus homens a avisar que não devia rir, como ele também não ria nas funções dos brancos. Se continuasse a fazê-lo, êle não lhe permitiria assistir à dança. Uma confirmação dêsse caráter religioso, parece-nos, descobri-lo também na recusa a um pedido nosso de repetir a cerimônia da oferta do peixe (*wai poosé*) em melhores condições, afim de que pudéssemos filmá-la. Entretanto, êsses índios repetiram-nos, para êsse mesmo fim, as simples danças.

O tukano Antônio Barreto (dezembro de 1953) afirmou-nos que não fazem poosé diante dos brancos. No entanto, tivemos oportunidade de assisti-lo e filmá-lo. Koch Grunberg (*Zwei Iahre*, pag. 202) pôde, outrossim, assisti-lo no Umari-igarapé, porém muitos índios mostraram-se desgostosos disto, e o tuxáua José não lhe permitiu tirar fotografias.

4.º — Atribuem ademais a tais festas uma enérgica ação curativa. Pode expulsar tôdas as doenças e mesmo curar grandes chagas (46).

5.º — As próprias liberdades sexuais, como adiante desenvolvemos (VII - 5, c (1)) constituem também uma prova do caráter religioso das festas.

6.º — O sentido que atribuem à ornamentação. Esclareceu-nos o tuxaua Mandu de Iauareté, que punha na nuca as penas de garça porque foi aí que Deus (?) a feriu com a sarabatana. As penas de tucano nas costas, porque Deus o feriu nas costas. Enquanto que o braçal de pêlo de macaco estava junto ao cotovêlo esquerdo, sendo êste o local onde fôra atingido pela sarabatana de Deus.

7.º — Argumento ainda, seria, talvez, a disposição obrigatória e constante dos dançantes dentro da maloca. O mesmo Tuxaua-baya Júlio, construiu por encomenda, para o Museu Salesiano de Etnografia de Manaus, em dezembro de 1953, uma miniatura de maloca, pondo os diversos objetos (bancos, vasos e instrumentos musicais) nos respectivos lugares, conforme o esquema abaixo.

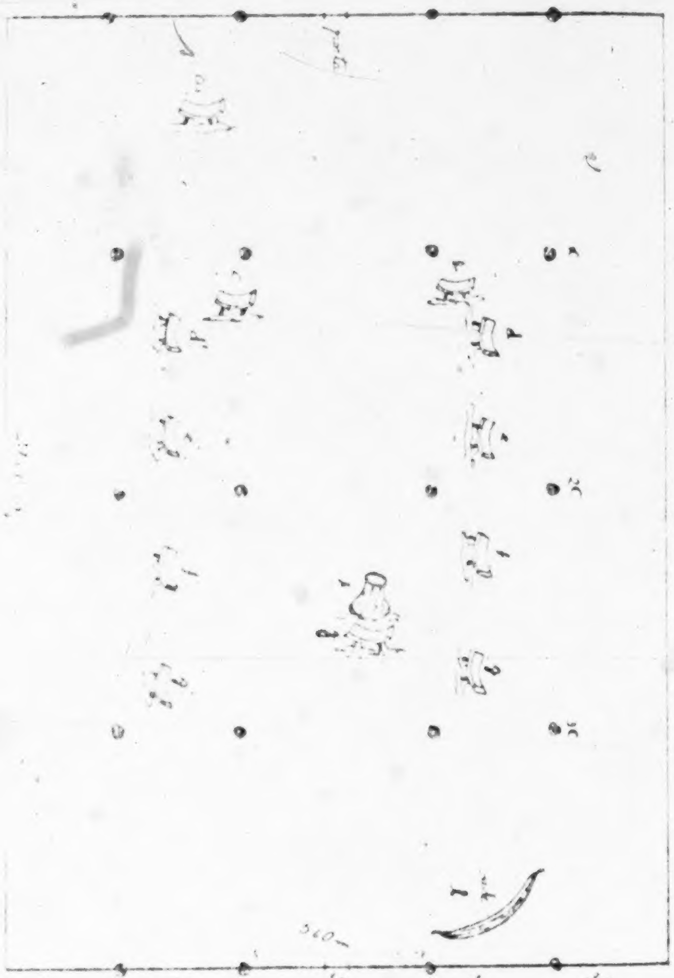
É a seguinte a nomenclatura fornecida pelo mesmo tuxaua:

a) banco dos velhos, *buxkõra duhuri-ko-mũ-rõ*
b) banquinho do baya *kõ-mũ-rõ*
c) banquinho do ajudante do baya, *bayári wee-tamõgõ kõ-mũ-rõ*
a, c, f, g) bancos dos habitantes da maloca, *wi'i-khãra duhuri kõ-mũrõ*
d, e, f, g) bancos dos convidados *samári maxsã duhuri kõ-mũrõ*.

As primeiras colunas denominam-se *sahári kári: boxta-ri*, porque os hóspedes (*sahári*), quando dormem (*kári*) na maloca, armam suas redes próximas destas primeiras colunas (*boxta-ri*). Por essa mesma razão a trave que se apoia sôbre as duas primeiras colunas, diz-se *sahári kári-tërõ* (*tërõ*, no Uaupés *tënõ*, quer dizer trave).

---

(46) E' o que pôde verificar Koch Grünberg (*Zwei Jahre*, 202): „dem Yurupari-Tanze wird eine stark Zauberwirkung zugeschrieben. Er soll alle Krankheiten vertreiben, und selbst gross Wunden heilen". Jamais pudemos assistir tais festas em ocasião de epidemias, mas nem sequer ouvimos falar que as tenham realizado.



[illegible] — Bahari kan̄i boxta-ri (coluna de dormir dos hóspedes); 2c — Basea wihyari boxta-ri (coluna de tocar e dançar); 2d — Doạsaro-ka boxta-ri (coluna da cozinha); a — [illegible] bahari ko-mũ-rõ (banco dos anciões); b — Baya ko-mũ-rõ (banquinho do [illegible] ou mestre-de-dança); c — Basari weamágu ko-mũ-rõ (banquinho do ajudante [illegible]); d, e, f, g — Wi-bahara dubuse ko-mũ (bancos dos habitantes da maloca); d, e, f, g — bahari masa dubuse ko-mũ (bancos dos convidados); i — Kaxpi-to (pote do kaapi); j — Kaapi tuami duhiri ko-mũ-rõ (banco de quem distribui o caapi); l — rede do tuxaua.

As segundas colunas dizem-se *barsa wihyari borta-ri*, porque junto à segunda coluna é que o tuxaua toma a posição inicial (*wihya*: sair) para as danças (*barsa*). E a respectiva trave chama-se *barsa wihyari-tèrõ*.

As colunas do fundo são denominadas *do'akaro-ka-borta-ri*, pois aí se prepara o caxiri (*do'akaro*, lugar onde se cozinha, assim explicou Julio). E *do'karo-ka-tèrõ* é a trave que lhe corresponde.

g) *karpi-tõ*, pote do *karpi*.

h) banco para quem distribui o *karpi*, *karpi tõami duhiri kõmũ-rõ*

i) rede do tuxaua; o seu compartimento se diz *syõri nigõya turkũ*

Os compartimentos dos residentes da maloca se dizem *wi'i-ikhã-roçe turkũri*.

Na hipotese de ser uma função religiosa, devemos concluir que o templo é a maloca. O seu nome, baxsari-wi, dever-se-ia traduzir «casa da dança sagrada», e não simplesmente, «casa de dança». O Sacerdote é, evidentemente, o tuxaua, e não o pajé. Enfeixa, então, o tuxaua, os poderes doméstico, político e sacerdotal, precisamente como os antigos chefes de tribo entre os Gregos e os Romanos, e em geral, os chefes das tribos primitivas.

a) *«Poosé» sem os instrumentos misteriosos.*

1.º *Procissão e Banquete rituais*

O tuxaua da maloca, que resolve promover uma dessas festas, determina o dia e a *oferenda*, e disso informa ao tuxaua de outra maloca (da mesma tribo ou de tribo diversa) onde vai fazer o seu *Poosé*. Nessa iniciativa as malocas se vão revezando. Outrora realizavam-se com maior frequência, 6 ou mais vêzes por ano, como o dissemos acima, constituindo a grande preocupação dêsses índios. Não só vão ficando mais espaçadas, como também reduzida a sua duração. Antigamente duravam até uma semana inteira; hoje já são raros os casos em que duram 3 ou 4 dias, e cõmumente limita-se a dois dias.

Se o denominou *wai poosé*, oferta de peixe, todos os homens hóspedes levarão *peixe moqueado*. Se é de pupunha, *ã'rê poosé*, devem igualmente trazer esta fruta, etc. Os *poosé* mais comuns são os de peixe, de beijú (*ahũ-ga poosé*), de pupunha, de ingá (*mèrê poosé*), de manivara (*merkã poosé*).

Na maloca onde se realizará o dabacuri, mais ou menos uns três dias antes, ou mais cedo ainda (o tempo necessário para a fermentação), as mulheres se ocupam no preparo de grande quantidade de bebida: caxiri de beijú, de cará, de pupunha ou de outra fruta qual-

A. Silva SQ19 Tucano

quer em cochos ou talhas que são cobertos com folhas de bananeira, a fim de facilitar a fermentação. A atividade é grande; há extraordinária alegria, fortes gargalhadas, uma verdadeira algazarra.

Na manhã do dia aprazado (a hora variará conforme as distâncias donde procedem), vão chegando os ofertantes, trazendo a oferenda. Chegam ao pôrto (ou a pequena distância da maloca, se vêem por terra) somente com alguma pintura, ou também com algumas penas nas orelhas. Dois homens vão até a maloca, a fim de dar aviso da chegada, e buscar a bebida. O chefe da maloca manda a bebida ao pôrto. Enquanto esperam os forasteiros vão completando as pinturas.

Quando já estão prontos, o que se dá sempre pelas 9 ou 10 horas (47), os visitantes mandam novo aviso — «está na hora»! Tomam seus instrumentos musicais (japurutús ou apitos) e a *oferta* e, entre gritos, [illegible] a procissão pela estrada do pôrto à maloca (ou pelo caminho por onde vieram).

À frente vai o tuxáua seguido por dois músicos com seus *japurutús* (cf. VII - 3 e 3a) (48) e os homens que trazem a *oferta*; atrás os outros homens. Dão uma volta ao redor da maloca, depois entram e dão duas voltas dentro, gritando, os que entram e os que já estão dentro (pronunciando [illegible] é o que se diz [illegible], clamar). Os homens [illegible] da maloca estão dispostos, conforme suas regras de precedência, numa [illegible], do lado esquerdo da porta até o fundo.

Os visitantes depositam a oferta sôbre folhas de bananeiras ou [illegible], expostas no centro da maloca. Talvez tenha sobrado alguma oferenda no pôrto, vão buscá-la e fazem sua entrega.

As mulheres e crianças, que chegaram, reunem-se ao fundo, onde já estão as da maloca.

Terminada a oferta, e cessados os gritos e músicas, os de fora, [illegible] pelo seu tuxáua saudando individualmente os da maloca,

---

(47) Stradelli, no seu Vocabulário Nheengatú-português, descrevendo estas festas no verbete [illegible], diz que os forasteiros chegam à tardinha. [illegible] efetivamente em dois poosé que assistimos entre os Tariana, um de peixe e outro de cunurí. Porém, o Tukano [illegible] afirmou que no Tiquié se [illegible] pela manhã. E foi também de manhã o que assistimos em Carurú-cachoeira (rio Uaupés) nos 24 e 25 de abril de 1955.
(48) [illegible] de 1955, o seminarista Armando Sarmento observou, em [illegible] (alto Uaupés), que os dois que abriam a [illegible] com a direita o japurutú, que iam tocando, e com [illegible]. Atrás, vinham os outros homens, apenas [illegible] e com o [illegible] ahã-wé na mão direita, ritmando os passos e [illegible]. Notou ainda que no interno da maloca, por onde voltava a procissão, havia espalhados pelo chão pedaços de beijú e cascas de pupunha (o poosé era de pupunha).

41 Silva

SQ19 Tucano

começando pelo primeiro da fila, que será naturalmente, o tuxáua [illegible]. São os cumprimentos comuns e formalísticos: — «Viste? — Vim! [illegible] à festa? — Vim. — Trouxeste a oferta (peixe ou o nome da [illegible])? — Trouxe». Passa a cumprimentar do mesmo modo ao segundo homem da fila e assim a todos os demais. Todos os visitantes, por ordem de ingresso, imitam o primeiro. Tudo, porém, com muita [illegible]. À medida que terminarem de cumprimentar os da maloca, [illegible] vão se formando do lado direito, defronte aos da maloca, [illegible] fila, conforme sua importância, da porta principal para o [illegible].

[illegible] os mais homens da maloca distribuem uma cuia de caxiri a [illegible]. Depois que todos beberam, sentam-se, e as mulheres [illegible] vem cumprimentar os homens à relativa distância e sem [illegible] as mãos. Se as mulheres são da tribo dos hospedes, êsses cumprimentos são no dialeta da própria tribo, e não na do marido. [illegible] chefe da maloca fala em voz alta à própria esposa (um dos indícios do matriarcalismo) — «Eles vieram trazer a oferta (peixe, fruta), [illegible]». Ela, com duas mulheres vai ao meio da maloca e [illegible] — «Vocês trouxeram com tanto trabalho peixe (pupunha) para [illegible]. Nós preparamos um pouco de caxiri, às pressas». Então responde [illegible] o chefe visitante: — «Podem comer à vontade. Foi pequena [illegible], mas trouxemos com boa vontade».

Tais cumprimentos formalísticos duram uma hora e meia. Em seguida começa o banquete ritual, sem mais pragmática, comendo cada qual quanto lhe apetece: antes os homens, mais ou menos agrupados na primeira parte da maloca; depois as mulheres e crianças, em grupos pelo fundo da maloca.

Terminada essa refeição começa o *jejum ritual*, i. e. a abstenção de qualquer comida. Só é lícito tomar da bebida preparada para a festa. Fá-lo-á servindo-se abundantemente, até mesmo exageradamente, de bebida, que, de resto, é muito nutriente, sendo como é, na realidade, uma papa rala (40).

2°) *Preparação para as danças*

O tuxáua a certa altura fala ao chefe dos visitantes, que está findo o banquete e «pode abrir a caixa dos enfeites» (*mahã poari axká-ro*).

---

(40) Certa vez, após onze horas de penosa travessia pela mata, chegamos a uma maloca dos Bará, situada perto das cabeceiras do ribeirão dito [illegible] (afluente do Tiquié) quando aí se fazia festa. Um dos nossos companheiros de viagem, da tribo Bará, que deveria estar cansadíssimo e mal nutrido, como todos nós, pois transportava a carga mais pesada, não aceitou os alimentos que foram preparados para os da nossa comitiva. Preferiu participar da festa com seus "irmãos", e contentar-se apenas de caxiri de beijú.

As mulheres da maloca vêm ajustar à perna dos hóspedes as ligas (uzia-seri), abaixo do joelho e executar a pintura do corpo. É a mulher que o pintou será a parceira de dança do hóspede. Cabe ao homem, referem o Pe. Humberto Limpens e o Tukano Antônio Barreto, pintar a mulher, e vice-versa (50). Não nos esclareceram, nem pudemos verificar, se devem obedecer a uma regra ou é livre a escolha da pessoa a quem devem pintar. «*Yoo wa'rénókõ*, o pintado por mim», assim é designado o homem pela mulher que o pintou, e «*yoo wa'réko* a que me pintou», é a expressão com que o homem a chama.

Distribuem-se os adornos conforme a importância social dos indivíduos, alternadamente, um para um dos hóspedes, outro para um homem da maloca. Se não os houver bastantes para todos, e a maloca possuir também seus adornos, empresta-os para completar. Pode dar-se que alguns devam ficar com enfeites mais simples ou quiçá mesmo, só com pinturas, por falta de adornos.

Quando todos estão prontos (e isto se faz sempre com muita pachorra) sentam-se nos banquinhos e os hóspedes tocam a flauta de osso de onça (*Yai o'ri*). Alguns minutos depois o seu tuxáua avisa: — «Nós viemos festejar os da maloca com nossa dança e ficaremos até enquanto durar o caxiri». Faz, então, soar o seu *kistió* (chocalho do tornozelo, cfr. VII-3, c (3a); é sinal que vão começar as danças (51). Os demais homens imitam-no; depois cada qual amarra o seu kistió no tornozelo direito, e ajusta o próprio *waxsó-ro* (Cfr. VII-1, d (3)).

Nos homens que participam das danças pode-se distinguir três grupos, respectivamente aos pares (2, 4, 6), conforme o número dos dançantes.

1º) alguns com enxoval completo, lança, e escudo e, no ombro esquerdo, o *si-a yarpú* (Vd. *enxo.* VII-3, d (21);

2º) outros com enxoval precioso, porém sem escudo, nem lança, nem o *si-a yarpú*.

---

(50) Tivemos a oportunidade de observar e "*filmar*" as mulheres pintando os homens. Servem-se elas, para êsse trabalho, não só do próprio dedo, como também de fragmentos de arumã, à guisa de pincel, por vêzes três palitos de arumã amarrados, de sorte a resultar, de cada movimento, um traço tríplice bem regular. O próprio Koch Grünberg (*Zwei Jahre*, 217) deixou-se pintar no busto e braços por uma índia.

(51) Temos visto também o tuxáua, antes de distribuir aos dançantes os chocalhos, agitá-los simultâneamente, tendo em cada mão uma das extremidades dos cordões. Êstes kistió, assim num feixe, é que se denominam kistió bokó, que é o nome também de um dos instrumentos sagrados (Vd. VII-3, c (3c).

3) Os da terceira categoria são os rapazes, com adornos mais simples.

Os que não têm lança trazem algum instrumento de ritmo, o [illegible] ou *purko*, ou as flautas, vindo estas envolvidas em penas de cauda de arara, *mahã i'ti*, ou do japu, *umũ-ka i'ti*, ou com um colar de carapaças de escaravelho, *perka pirkõrõã pe'tori* (VII 3, d (2m)).

Os números de danças seguem-se, um ao outro, conforme o programa tradicional, correspondentes às várias horas do dia e da noite. Alguns são mais longos, outros mais breves. Como variáveis também são os intervalos de descanso.

Algumas dessas danças desenvolvem-se parte dentro e parte fora da maloca, por exemplo a que se denomina «*wa'wári basa*», que se poderia traduzir por «dança dos bonés», pois *wá-wá* é um boné trançado com fasquias de arumã. Os dançantes vão, outrossim, ao pátio da maloca pelas 4 horas da tarde, outra vez pela meia-noite, antes da aurora e, enfim, pelas 9 horas da manhã. Conforme as lendas os [illegible] das tribos dançaram naquelas horas fora da maloca. E a festa é não só uma recordação, porém quer ser também uma [illegible] dos principais episódios da epopéia das suas origens.

Num dêsses números de dança a mulher do tuxaua local entra no meio da roda dos dançantes e emite um grito longo e agudo, enquanto os homens continuam bailando ao redor dela. Essa solista diz-se *yohogõ* (52). Não deve tomar respiração durante êsse bailado, mas gritar com um só fôlego. Se respirar no meio do canto, [illegible] que não viverá muito. Nesta dança, diz uma informante Pira-tapuya (Emiliana Castro), imitam o pulo das cotias.

Vão ter início as danças. O caxiri é servido em grandes cuias. Cada indivíduo beberá quanto quiser. Se houver sobejo, o companheiro seguinte esvaziará a cuia, com direito, porém, a servir-se em primeiro lugar da cuia que logo em seguida será enchida. Os que distribuem a bebida representam a borboleta: têm uma pena sôbre cada orelha, simbolizando as asas e uma pequena gavinia do cipó em espiral na testa, à guisa de tromba. Avançam de carreira, com passos curtos, em ziguezague, imitando simultâneamente com a boca o zumbido de um inseto. Trazendo uma cuia em cada mão, [illegible] a quem quiser tomar, antes aos homens e depois às mulheres. À medida que se esvaziam as cuias, voltam a enchê-las de novo e a distribuir no mesmo local e da mesma maneira.

---

(52) *Yohogõ* é o particípio presente feminino de *yoho*, que parece ser uma onomatopéia do som que ela cantará. Uma informante chamou-a também *nomé bayá*, isto é *bayá* mulher (Vd. VII-6, a (2)).

3. *Execução das danças*

O tuxaua toma a sua posição inicial de dança, perto da segunda coluna à esquerda da nave central (*bar a yhyari borta*; Vd. figura acima). Ao seu lado, por ordem de importância (53), se dispõem os outros homens. Todos com lança ou instrumento rítmo na mão direita, põem a esquerda sobre o ombro direito do vizinho e estão mais ou menos em semicírculo. Começa, então, um canto ao som dos instrumentos que batem no chão, simultâneamente com o pé direito ([illegible] também com o crotalo ao tornozelo), num ritmo lento. Dão um passo para o centro do círculo e recuam, depois outro para o lado e vão-se deslocando circularmente, ora para a direita, ora para a esquerda, lentamente. Por vêzes se reunem num círculo que ora se estreita, ora se alarga, ora saem rodando. Em dado momento as mulheres, uma após outra, vão entrando, numa posição obrigatória ao menos constante, durante todos os números de dança, colocando-se entre um homem e outro, com a cabeça algo inclinada para a frente, apoiando a mão sob o braço de um dos homens e com os próprios braços segurando pela cintura os dois homens entre os quais se acha. Os olhares estão voltados para o centro do círculo, para onde convergem as pontas das lanças, *yõxsc-phiri*, [illegible] trazem.

A certo ponto o tuxaua local dá uma ordem indicando que está no meio da dança. Dois homens, dentre os principais, entram no meio da roda, fazem alguns giros e, por fim, voltam à fileira com [illegible]

A uma ordem especial as mulheres abandonam seus lugares, gritando cada qual sua palavra. A dança termina com expressivo vozerio dos homens; todos os armados de lança saem, inclinando-se como a procurar alguma cousa e, avançando para um canto da maloca, dão um golpe com a lança para um ponto imaginário, a um metro de altura do chão. A isto chamam «golpe-ao-branco, *pexká-sã* [illegible]» (54).

---

(53) Importância que corresponde, mais ou menos, à idade. Não pudemos verificar se se dispõem numa ordem rigorosamente correspondente à importância na própria *Gens* (conforme a classificação — IV-2, a (2)), porque regularmente os dançantes são todos da mesma *Gens*.

(54) Os índios mostraram-se sempre muito reservados em explicar-nos o sentido e a finalidade dêsse "golpe-ao-branco", embora sem acanhamento algum nos houvessem revelado o seu nome, talvez supondo que não soubéssemos traduzi-lo. Em duas ocasiões um indígena da tribo Tukano do baixo Uaupés, confirmou-nos que "Não gostam dos brancos e os consideram todos inimigos". Outro indígena, pertencente ainda à tribo Tukano, porém do Papuri, à nossa questão se gostava mais do "branco" ou do "caboclo", indagou-nos o sentido da palavra

SQ19 Tucano

Essas danças duram cêrca de vinte minutos, e terminam com [illegible] assobios, acelerar de passos e avançam para determinado [illegible] (55).

Seguem-se intervalos, durante os quais sentam-se em seus bancos, ou pelo chão, os homens de um lado, as mulheres do outro, e conversam alegremente.

Nesses intervalos é que as mulheres, regularmente um par ou [illegible], com uma cuia em cada mão, e cantando canções, lhes servem [illegible]mente o caxiri antes aos homens, depois às mulheres e crianças. São canções [illegible], ou, antes *báquicas*, como dissemos (VII-3, e (2b)), melodias movimentadas, quase sempre de fundo nostálgico. Entremeiam, talvez, canções da tribo do marido às da própria tribo, pois pela lei da *exogamia*, as esposas serão obrigatoriamente de outra tribo (Cfr VIII - 1, a (1)).

Circula, outrossim, no intervalo um longo cigarro do qual todos fumam, desde o tuxaua até o último menino, passando-o, depois às mulheres. Os adolescentes e as crianças aproveitam dessas interrupções para algumas das suas brincadeiras.

É nesses intervalos, também, que se passam cenas amorosas, em pleno dia, talvez num canto mais escuso ou não, e mais livremente à noite (56) e podem retirar-se também para fora da maloca.

[illegible] "caboclo". À nossa resposta que caboclos eram os filhos de civilizado com mulher índia, como os há no Rio Negro, respondeu prontamente: "Tais caboclos ainda gostamos, porque são nossos parentes". Porém [illegible] se vez não denunciava muita consideração pelos próprios caboclos. Armando Sarmento, numa festa dos Kubewana, em julho de [illegible], notou que se realizou quatro vêzes o golpe-no-branco, e que só um dos homens fincava a lança no chão, e sempre no mesmo ponto.

(55) O Bispo Missionário Dom José Domitrovitsch explicou-nos que as voltas são a provocação do inimigo, e o grito final é o da vitória sôbre o mesmo.

(56) Resulta das informações obtidas que os coitos devem realizar-se fora da maloca (Cfr. VII-5, c). Koch Grünberg viu que os pares já saíam juntos, e foi-lhe dito claramente com qual finalidade (*Zwei Jahre*, 372). É, porém, mais comum saírem os homens pela porta principal, e as mulheres pela do fundo, conforme prévio entendimento e encontrarem-se fora. Alguns dos jovens que passaram pelos colégios das Missões revelaram a libertinagem das festas indígenas.

Bastará citar o seguinte episódio narrado por Patrícia Vasconcelos. No Rio Macu, que desemboca perto de Teresita (margem colombiana do rio Papuri) havia uma maloca dos *Desana* onde se faziam festas com tantas imoralidades que, numa dessas orgias abriu-se a terra e engoliu a maloca e os dançantes. "*Bisiu bahwapõ baá-peckoapó, Bisíu*

O tuxaua dá início à segunda parte do programa pondo-se, como na primeira vez, junto da segunda coluna; seguem-no os outros e recomeça a dança.

Durante os intervalos que se sucedem às danças, aproveitam para sair para as suas necessidades, os homens pela porta da frente, as mulheres pela do fundo da maloca.

Há *intermezzi musicali* executados pelos moços que tangem «*flautas-de-pã*» ou *japurutús* (VII - 3, c (3c). Temos observado que são, em geral, os rapazes mais moços, especialmente os solteiros, que tocam as *flautas-de-pã* e um pouco mais idosos os que tangem os *japurutús*. Os instrumentos estão combinados aos pares, desenvolvendo belos motivos musicais de pergunta e resposta.

4º) *Distribuição do karpi*

Pelas quinze horas serve-se o *karpi* (Cfr. VI - 4, 1 (4). Um dos velhos *Kêmü* preparou-o durante o dabacúri. Neste momento, para dar-lhe mais fôrça, êle «sopra» sôbre o *karpi*. Depois afasta-se do pote, canta uma canção fazendo soar também o *yaí-gö* (Vd. VII - 3, c 2). Um índio velho, que simboliza a *borboleta*, pelos seus enfeites, posta-se entre as duas colunas centrais da maloca, sentado em um banquinho, para fazer a distribuição (57). Enche duas pequenas cuias e apresenta-as, com os braços estendidos, começando pelo velho que preparou o *karpi* e depois aos demais, por ordem decrescente de idade. Quem quiser pode, depois, cuspi-lo fora, conforme in[illegible] e o temos visto. É, porém, sinal de fraqueza de que [illegible] se abstém o índio. Demonstração de fôrça e masculinidade é bebê-lo e não tombar embriagado. Ademais é «a planta que faz sonhar», e o indígena a quer, apesar do seu gôsto amargo.

Não apenas por sua importância, aproximam-se os homens afim de beber o *karpi* e logo em seguida também caxirí, para tirar o [illegible] desagradável da primeira bebida, assim parece. Vêm munidos de [illegible] de mão (VII - 2, e (1) e do *pau-da-onça*, se os há na maloca. O *karpi* será servido ainda mais duas outras vêzes, observando-se o mesmo ritual. Não é, porém, mais obrigatório bebê-lo e muitos, de fato, disto se abstêm. Começam os indivíduos a sentirem-se entontecidos. Alguns, quiçá, tombem por terra outros vomitam. A êste, parece-lhe ver diante dos pés um pau, uma cobra

---

apareceu e devorou tudo". No dia seguinte ouviam-se as canções e músicas de dança no local da maloca desaparecida, local que ainda hoje se pode ver, sinalado por uma depressão do terreno. Aí perto mora, presentemente (1955) a cunhada de Patrícia.

(57) Na festa dos Wanana de Carurú-cachoeira (rio Uaupés), aos 24 e 25 de abril de 1951, o primeiro *karpi* foi servido pelo próprio tuxaua [illegible], e antes das danças, pelas 13 horas.

4 Silva SQI9 Tucano

do lagarto: quer saltá-lo e cai. O efeito inebriante varia com os indivíduos: e é uma satisfação para os da maloca verificarem que o caxiri era forte e os hóspedes estão tontos. Alguns, nesse estado de embriaguez, dão gritos, derrubam objetos, quebram vasos, arcos, flechas, o que encontram à mão. O Kũmũ que «soprou» a bebida, «aspirará» agora sôbre os indivíduos embriagados e excitados, a fim de neutralizar o efeito da embriaguez. Estas são informações do Tukano Antônio Barreto. O último a bebê-lo será o tuxáua local, o qual, de lança em riste, dá três voltas dizendo umas palavras ininteligíveis. Enquanto isto um índio bate com uma vara na porta de entrada, gritando, outrossim, umas palavras.

Observando-se semelhante ritual serve-se três vêzes o *karpi*, sendo depois de cada vez, pôsto fora da maloca, ao sol, o vaso que contém a bebida. A última vez é já no coração da noite.

Conforme o costume Wanana, na primeira vez servem-se duas cuias a cada indivíduo, na segunda vez apenas uma cuia, e na terceira, duas cuias novamente. Quando há vários tipos de *karpi*, começa-se pelo mais fraco.

Por entre as últimas colunas da maloca arde uma fogueira, que um velho índio ativara com frequência (58). «É para iluminar os brincos dos bailados», explicam-nos.

Assim passam a noite, e um após outro vai caindo de embriaguez, cansaço e sono, enquanto os mais fortes continuam dançando. Em dados momentos há rumores como brigas, os homens vão bater novamente na porta de ingresso. Sob a ação do alcool ouvem-se, a intervalos, gritos descompostos, risadas barulhentas, discussões animadas, não raro brigas e violências ou mesmo assassinatos. Aquele ambiente de excitação e de trevas é o mais propício para as práticas imorais (59). «A princípio executam-nas mais discretamente, saindo fora da maloca para essas relações; depois, quando mais alcoolizados, fazem-no mesmo dentro da maloca, nas redes ou pelo chão». Regularmente, porém, não há fecundação nessas relações (60).

---

(58) Nas subdivisões das tribos (Cfr. IV-2, a, 2) cabia aos da última categoria manter aceso o fogo.

(59) Já o lamentava em fins do século 18 o Cônego André Fernandes de Souza, vigário de S. Gabriel: "Nos seus banquetes e comezainas sempre há bebidas espirituosas a que chamam caxiri, mucururu, paiauaru e caeçuma, feitas de mandioca, batatas e frutas, com que se embebedam até chegar à crapula" (O. c., p. 486).

(60) Assim nos asseveraram, e o atribuem à virtude de certas plantas que empregam nesses caxiris. É possível que o seu estado de embriaguez dificulte a fecundidade, como é verossímil, outrossim, que a afirmação de infecundidade resulte tão só da falta de meio de verificação ou de atenção ao problema.

Pensávamos que essas práticas imorais fôssem conseqüência da embriaguez. Assim também supunham os Missionários, embora um dêles nos relevasse que a embriaguez era intencionalmente provocada para satisfações libidinosas. Tivemos, no entanto, muitas e categóricas afirmações que essas práticas sexuais, mesmo os incestos não só são lícitas, senão mesmo estabelecidas pelos costumes, e por isso recomendadas pelos «Velhos», para assegurar a felicidade dos homens e a fecundidade da natureza (Cfr. VII - 5, c).

5.º) *Comemorações lendárias — Rito do cigarro*

Comemorações lendárias. Temos a impressão que aos elementos primitivos dessas festas, chamemo-los *os elementos rituais*, com o correr do tempo se introduziram outros *profanos*, como os *intermezzi musicais* executados pelos indivíduos da geração môça, ao som das *flautas-de-pã* e dos *japurutus*. Entre os elementos rituais devem figurar as *Comemorações lendárias*. Após os primeiros números de danças, destacam-se dos indígenas representantes das tribos que participam do *Waẓ-tiye baxsá*, e sentam-se em banquinhos, em frente um do outro, em a nave ocupada pelos homens. Êstes indivíduos são escolhidos entre os *Komûã*, e devem, naturalmente, apresentar as qualidades necessárias à sua função, a saber, conhecimento das lendas, memória feliz, viveza de fantasia, desembaraço de palavras.

Não vimos, nas várias vezes que nos foi dado presenciar essas festas, nenhuma cerimônia inicial. Sentados um em frente do seu antagonista, à distância de um metro, talvez, põem-se a narrar num tom cantarolado acompanhado de gestos largos e alternados do braço direito e esquerdo. Vão desfiando as lendas da origem do mundo e das tribos, bem como as façanhas dos seus ancestrais. Falam alternadamente, e, às vêzes, também simultâneamente interrompendo apenas para tomar fôlego, e quiçá, em dado momento, para recordar-se de mais algum episódio. O fato contado pelo seu competidor lhe servirá, alguma vêz, para lembrar outro episódio. Assim nos parece.

Se, por acaso, lhe trazem a cuia de caxirí, êle a recebe sem olhar, ficará com ela em mão até terminar o episódio que narra, e depois a sorverá ràpidamente, entregando-a vazia a quem lha trouxe, e que ficou pacientemente esperando.

Parece tratar-se de um verdadeiro desafio. Um concurso de oratória e também de tempo, de rapidez de locução, de resistência física, ou melhor, pulmonar. Durante todo êsse tempo não se preocupam com os assistentes, seja talvez um branco indiscreto que se avizinhou para melhor observar. A certa altura, porém, interfere um dos velhos da maloca e interrompe um dos narradores (não sabemos se o faz apenas ao da outra tribo ou maloca que veio para o poosé, como no caso que nos foi dado observar), dirigindo-lhe umas palavras num rápido diálogo. Informaram-nos que é de praxe, e é um agradecimento pela sua atuação. Mas logo em seguida prossegue a competição com o mesmo ritmo e entoação.

O Rito do Cigarro. O ato principal das *Comemorações lendárias* é o *Rito do Cigarro*, que se realiza pelas 9 ou 10 horas da manhã, e que marca, outrossim, o encerramento oficial do *poosé*. Dois enormes cigarros, presos cada um em sua forquilha (VI 2, b (5), começando pelo tuxaua e um dos *Kõmũa*, passarão simultâneamente de bôca em bôca, até o menos importante dos homens que participaram das danças, e que se dispõem em duas linhas, uma em frente da outra, todos, porém, sentados. Cada homem puxa umas fumaças e passa o cigarro ao vizinho, e assim todos fumam várias vêzes, até consumirem-se os cigarros. O tuxaua e o bayá, vão alternando com os *Kõmũa* os episódios da história das origens, *dòxporó-kase kezti*, recordando os diversos lugares por onde vieram os seus ancestrais, e as façanhas que sinalaram essa subida. Fazem-no, porém, num ritmo cantarolado, prolongando as sílabas finais de cada trecho que narram.

Concluído êste rito, recolhem-se os bastões e crótalos, os homens despem seus enfeites, que são guardados cuidadosamente dentro da caixa a isso destinada (VI - 2, d (7). O tuxaua hóspede agradece em voz alta: — «Estêve muito bom o *poosé*. Nós nos divertimos muito, etc»

Como remate dêsse rito e do *jejum* que devem observar nessas festas, o *Kõmũa* que preparara o *kazpi*, põe na bôsa de cada homem uma pimenta torrada. Para os jovens prepara-se um caldo com suco de limão e pimenta (e às vêzes também sal), e aplica-se-lhes ao nariz por um funil de fôlhas. O jovem deve puxar êsse caldo para a bôca e engoli-lo. Depois dessa cerimônia, podem tomar seu mingau ou outro alimento qualquer.

O divertimento pode continuar, principalmente entre as pessoas mais moças. Ordinàriamente, porém, recolhem-se à rede (freqüentemente duas pessoas na mesma rede) e descansam, para rcomeçar os divertimentos com a fresca da tarde, pelas 16 horas.

5) — *Brincadeiras*

Falamos dos números de *brincadeiras* que se realizam entre as danças, mas ocorrem principalmente no prolongamento da festa, isto é, do segundo dia em diante.

1.º — Alguns dos hóspedes vêm zumbindo, como o carapanã (mosquitos crepusculares) e com um pauzinho na mão, vão picando os demais, que procuram enxotá-los.

2.º — Chegam depois outros, fingindo-se *ku'síro* (animal talvez lendário, semelhante ao cachorro, dizem alguns, e que faz barulho na mata), fazendo rumor, arrastando pote ou pau, assim até o meio da casa. Os da maloca batem com um pau no chão para afugentá-los.

Temos assistido por duas horas a semelhante desafio, deixando por fim os competidores que prosseguiam com a mesma animação. Hoje, em dia, muitos da geração moça, em vez de ficar a ouvir aquelas monótonas narrações, preferem dançar animadamente com suas companheiras ao som da flauta-de-pã.

3.º — Serve-se o caxiri; alguns não o querem mais. Os companheiros obrigam-no a tomar, sempre por brincadeira.

4.º — O chefe dos hóspedes entra com um facho de turi (VI 5. a. 4.) aceso, pois já está escuro. Os seus companheiros entram derrubando objetos, tirando frutas, beijú, comendo-os. Tudo fingindo um assalto à maloca. Simulação, de resto, tão bem feita, que os civilizados presentes se assustam, crendo que se trate de um ataque de inimigos e que vai ter início uma briga. Realmente muitas festas degeneram em brigas, e são intencionalmente aproveitadas para as vinganças recíprocas.

5.º — Alguns dos hóspedes vêm agora aos saltos, de cócoras, arremedando o sapo, e com a bôca fazendo rumor caraterístico: «uáo ... uáo ...». Entram na maloca e os que aí se acham perguntam aos sapos: — «Aonde vai?» — «Vou visitar os meus parentes» — «Seus parentes morreram todos». E o sapo, a esta notícia, desmaia.

6.º — Depois alguns se aproximam munidos de tipitís, para fingirem-se de cobras. Ao chegarem junto dos da maloca manobram o tipití, encurtando-o e alongando-o sôbre êles como para comer os sapos (61).

---

(61) Wallace (Viagens pelo Amazonas e Rio Negro, pág. 370) Descreve a "dança da cobra" que assistiu numa festa em Iauareté. Duas enormes cobras de 30 a 40 pés de comprimento, feitas de cipó, capim e palha, e pintadas de côres vivas. Cada uma segurada por 12 a 15 pessoas, executaram movimentos de danças como ensaiando arremeter-se uma contra a outra, o que efetivamente se deu após alguns recuos e volteios, com grande agrado dos espectadores.

— Rapazes e meninos, em número de oito ou dez, dispostos [illegible] mais ou menos por ordem de tamanho, começando pelos maiores, em fila indiana, segurando cada qual com as mãos os ombros do que o precede, e semirecurvados. Tôda aquela coluna humana avança passo a passo, gingando alternadamente para a direita e esquerda. O rapaz maior, que abre a fila, vai soando o instrumento denominado «cabeça-de-veado» (vd. VII - 3, c (3c)) [illegible] (traga caxiri) repetidamente. De improviso êsse guião [illegible] recua, soando kero, kero, kero (depressa, depressa, depressa), forçando toda a coluna a recuar. Às vêzes o movimento é tão brusco que alguns, geralmente os últimos, caem ao chão, provocando o brinquedo a hilaridade geral. Assim prossegue o folguedo.

Os que se sentem cansados vão dormir. Pela manhã tomam seu banho, bebem seu mingau e retiram-se à escoteira, isto é, [illegible] de uma vez, sem despedida solene, mas aos pequenos grupos. Stradelli (Vocabulário Nheengatu-português, verbete *Tauácuru*) [illegible] que viu sair todos solenemente, com nova procissão até o [illegible] como na chegada.

Poosé com os instrumentos misteriosos — flagelação

De acordo com as declarações dos pajés Tukano Henrique de [illegible] e Marcelino de Juquira (rio Uaupés), empregam-se os instrumentos sagrados, ou *miriá* (juruparis) (62), somente nos dabucuris de fruta (cucura, patauá, cunuri, ucuqui, etc.), [illegible] nos de peixe (*wai poosé*). Mesmo naqueles *poosé*, [illegible] pode-se soar a flauta *matedko* (cfr. 3, c (3c)), como [illegible] fazer os povoados cristãos mais próximos dos [illegible] Missionários. Como indicamos acima, há dois tipos de *ma*[illegible] de paxiúba, o maior, de seus 30 a 40 cm, como um [illegible] e que se sopra pelo orifício superior, o menor de [illegible] 15 cm, com orifício no meio, lateralmente, por onde se faz soar. [illegible] último se realizaram dois dos dabacuris que assistimos em [illegible].

Muito de madrugada, talvez pelas três horas, alguns homens fazem soar no pôrto os instrumentos misteriosos, a intervalos. É o [illegible] da alvorada ou [illegible]-kásé.

---

(62) [illegible] jovem dava-nos os seguintes esclarecimentos: "Êste instrumento é muito antigo. Quem o encontrou foi um homem que tinha um filho e duas filhas. As filhas roubaram o instrumento e um pássaro tocou-o [illegible]. Agora com medo que o roubem outra vez, não o deixam [illegible], nem contam esta história na presença das mulheres". Esta informação deficiente lembra a lenda de Uaracapá (cfr. "Lendas do Uaupés").

A. Silva SQ19 Tucano

As mulheres e crianças, que vieram para a festa, mal desembarcadas, dirigem-se logo para a maloca e fecham-se dentro (63) enquanto os homens vão preparar a procissão de *Wãr-ti*.

Dirigem-se, então, os hóspedes para aquêle local pôrto para onde foram levados os instrumentos que habitualmente se conservam escondidos às mulheres, submerso no rio ou em algum igarapé. [illegible] dos instrumentos sagrados. Nenhuma pessoa do sexo feminino pode vê-lo. Se o vissem *Wãr-ti* lhes causaria os mesmos males que outrora. Na realidade tal mulhér deve morrer (64). A execução será feita pelo próprio pai ou marido, com veneno (raro violentamente), parecendo uma vingança de *Wãr-ti*. Ao ouvir os instrumentos, respondem elas em grito, dentro da maloca: *«ayu! ayú! miri, miri miri!»* (ai! ai! é o jurupari, jurupari, jurupari!)

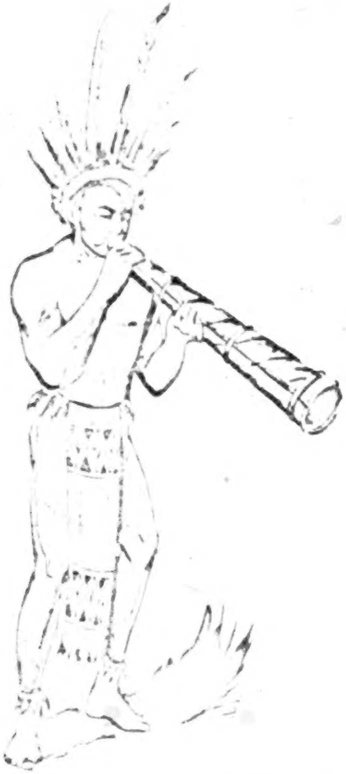
Organiza-se a procissão de *Wãr-ti*, que levará a oferta conforme se descreveu acima, do pôrto até a maloca, procissão da qual só participam os do sexo masculino que passaram pelo rito da iniciação pubertária. Caminham nus, todos pintados, à frente, pendendo da cintura, o *warsó-ro* (ou tanga de tururi, vd. VII 3, d (2), tocando os instrumentos que são ao mesmo tempo agitados para cima e para baixo, e com movimentos laterais e contorsão do corpo. A forma do instrumento (65), os movimentos que lhe dão, as contorsões do corpo dos participantes, as circunstâncias tôdas desta procissão e as liberdades sexuais que se seguem durante a festa, aproximam-na das procissões fálicas da antiguidade classica no culto de [illegible] e bem merecem, estas festas indigenas, o nome de *«Phallus-[illegible]»*. Nem sequer falta a semelhança das flagelações paroxísmicas do culto de Cibele de Grécia e Roma, e em geral da civilização [illegible].

---

(63) [illegible] Koch Grünberg (*Zwei Jahre*, 217) que numa festa no Umari-[illegible] (afluente do Tiquié) havia-se construido uma barraca de palmas, onde se refugiaram as mulheres e crianças, enquanto na maloca os homens, dispostos aos pares, faziam soar os *miriá*.

(64) Um dos informantes (Felisberto Kumãdene de Urubucuara, rio Uaupés) afirmou claramente: — "se alguma mulher o vir, matá-la-ão". Várias mulheres declararam-nos que não podem ver o tal instrumento, porque, se o vissem, adoeceriam e haveriam de morrer.

(65) É longo, envolvido pela entrecasca de tururi, que em Tukano se diz *warsó-ro*, [illegible] da mesma raiz que *warsó*, semen; vd. N. 41, VII-3 [illegible]. Koch Grünberg (*Zwei Jahre*, 69) informa que nas pedras da cachoeira de *Hipana* (Uaupuim-cachoeira, no rio Aiarí, afluente do Içana) encontrou uma representação do *Kúay*, filho de *Yaperikuli*, com longo pênis. É uma prova, parece-nos, da ligação entre o culto de *Kúay* ou *Wãr-ti* dos Tukano, e o do *phallus*. Talvez mesmo autorize a ver no instrumento um *phallus*, e por isso seja símbolo de *Wãr-ti* ou *Kúay*.



Índio tocando o miri (Jurupari)

Sempre tocando os *miriá* os homens rodeiam a maloca, onde se acham fechadas as mulheres e crianças. Tôdas estas saem pela porta do fundo, enquanto os homens penetram, pela porta principal, na maloca. Os homens, então, se fecham dentro, e por uma meia hora soam os *miriá*. Não se tocam, nestas circunstâncias, outros instrumentos. Depois os instrumentos misteriosos são escondidos em outra barraca, ou no mato, donde, a intervalos, durante as danças, alguns homens os fazem soar.

Abrem-se, então, as portas da maloca, e regressam a ela as mulheres e crianças e a festa e o banquete ritual realizam-se como se viu acima.

Antes das danças se procede à flagelação dos meninos que não [illegible] da procissão. Apanham com um caniço, ou com casca de [illegible]. Um dos homens toma a criança pelas pernas, outro pelos [illegible] e o chefe das danças lhe aplica umas pancadas nas costas e [illegible]. Explicam que é para crescerem depressa, e por isso também, durante a flagelação, esticam a criança.

A [illegible] dos homens realizar-se-á sem interromper as danças. Cada qual, estando de pé, recebe três golpes nas costas e os [illegible] ao seu vizinho. O instrumento desta flagelação é o *adabi*, em Tukano [illegible]; é uma vara de quase dois metros de comprimento [illegible] de cuja extremidade superior se extraiu a parte lenhosa e ficou por isso muito flexível (66).

c) Conclusão. *Que pensar de Wãx-ti e de Wa:kö?*

Perguntando aos índios da atual geração môça ou adulta quem é Wãx-ti, responderão prontamente: — «É o demônio»! — Contar-nos-ão suas aparições e façanhas tremendas, como referimos acima. [illegible] tradições ancestrais, e as leis dadas por êle, as quais [illegible] os costumes das tribos, e não podem ser violadas, a fim de [illegible] irritar seu espírito, que ainda sobrevive, e atrair seus castigos.

[illegible] mesmos índios informarão que *Wa:kö* é [illegible]. Porém os antigos e alguns velhos atuais que chegamos a [illegible] nada sabem dizer dêle, nem pensam ou falam em Wa:kö.

[illegible] uma religião ou culto dos espíritos. São, pois, [illegible] uma verdadeira legião dêles. «*Wãx-ti* [illegible] Wãx-ti» é uma expressão que ouvimos. Há *Wãx-ti* nesta cachoeira, naquela gruta, dêsse igarapé. Admitem *wai marsã*, gente-peixe (67), como se fôssem sereias ou espíritos que moram

---

(66) Entre os Wanána e Kubewana os adabis são bem feitos, e por isso são [illegible] para semelhantes circunstâncias. Nas outras tribos, presentemente, servem-se para a flagelação de uma vara qualquer. Asseguram-nos que algumas vêzes omitem mesmo a flagelação. Parece-nos que assim procedem [illegible] ao menos enquanto se acha presente algum civilizado. Os Kubewana de Ambaíba (rio Querarí) mostraram-nos como costumavam aplicar a flagelação. A fim de que os golpes fiquem mais violentos, o flagelador toma impulso duas ou três [illegible] antes de desferir o golpe. Alguns dos flagelados, como a [illegible], fizeram-nos ver profundas cicatrizes da flagelação que haviam suportado.

(67) Perto de Piracuara (rio Papurí, Colômbia) há grutas, e os indígenas têm mêdo de aí entrar por causa dos *wai marsã*.

[illegible] Há alguns espíritos que foram encarnados, e outros, não. Afirmam, com efeito, que o morto transforma-se em *Wãr-ti*. E muito temem o Wãx-ti dos pajés, das pessoas inimigas, e também dos civilizados (pois os consideram naturalmente como inimigo, e, quiçá, o maior inimigo (vd. n. 54, VII 4, e (2 a 3º)). Receiam, por isso, o lugar onde foi enterrado algum civilizado, com mêdo do seu espírito ou Wãr-ti. De uma ave noctívaga, denominada *urukú*-[illegible] semelhança com o seu pio, dizem que não se lhe deve [illegible] dar o pio, porque ela se aproximará, jogará pedra e fará mal a quem a remedou. Essa ave, conforme suas crenças, é alma de [illegible], [illegible] Wã-ti. Há bons e maus espíritos.

Parece que estamos diante de uma confusão entre as noções primitivas e as idéias que os viajantes, colonizadores e Missionários, em diversas épocas lhe trouxeram e até ensinaram.

Wãr-ti, concluímos nós, é um têrmo geral, para designar êsses [illegible] seres, como a nossa palavra «*Espírito*». Ocorre também o termo no plural, *Wãr-tiá bārsá*, dança dos *Wãr-ti*. Provavelmente [illegible] do radical *wãr* e da determinação substantivante *ti*. Existe, de fato, na língua Tukano o radical *wãr*, que indicaria: *imaginar*, [illegible] *ideal*, *modêlo*. *Wãr-kü* quer dizer *pensar*, quiçá do radical *wãr* [illegible].

Entre os diversos *Wãr-ti* ou *espíritos*, há um por excelência, o [illegible], como nós dizemos «O Espírito Supremo, Perfeitíssimo», ou simplesmente o Espírito.

[illegible], como resulta das lendas Uaupesinas (que examinaremos mais detalhadamente em outro estudo, «Lendas do Uaupés»), não é apenas um *Herói* da tribo, é o *Legislador*, portanto o Supremo Senhor. Êle pune ou punirá as transgressões. A fim de esconjurar os seus castigos, cumpre propiciá-lo por ritos particulares. Pode-se ver no poosé ou *wãr-tiga barsá* sacrifícios de peixe, beijú ou frutas. É e também uma *comunhão do grupo* na bebida e no fumo. A *letra dos cantos*, hoje corrompida e sem sentido, talvez fôssem os hinos sacrificiais (68). Aquelas palavras e gritos intercalares, quiçá sejam palavras e exclamações rituais. Temos assim um culto da divindade.

Mais tarde houve uma confusão entre o *Espírito Legislador* e outros espíritos, isto é, entre o *Wãr-ti* e os *wãr-tiá* ou *wãr-tiá marsá*.

---

(68) Um dos alunos da Missão de Pari-cachoeira (rio Tiquié), José Barreto, informou que seu pai, um dos mais famosos *bayá*, ou cantores das festas e mestre de danças, lhe ensinara que os cantos durante o dabacuri ou *poosé*, lembravam a criação dos homens.

SQIº Tucano

Qual poderia ser a causa? É certo que uma instrução religiosa não bem aprofundada pode dar origem a grandes confusões, até entre civilizados. É igualmente fora de dúvida que tiveram sucessivamente contacto com os cristãos, e não houve perenidade na obra de cristianização dos Missionários. O conceito, quem sabe, de um único Deus verdadeiro, que é Jesus Cristo, o «Deus dos brancos» (69) em contraposição aos falsos deuses, ídolos ou demônios, é que trouxe tal [illegible] a identificação de *Wax-ti* com o demônio (70).

Parece confirmá-lo o têrmo que a catequese emprega para designar a Deus: *Waskõ*, que quer dizer «o que se foi». Faz assim pensar em Jesus Cristo que subiu ao céu (71). De *Waskõ*, exceto o que a geração moça aprendeu dos Missionários de Dom Bosco e de Mont-

---

(69) [illegible] Dr. Pereira Nunes uma entrevista que teve com um [illegible] na Ilha-das-Flores (foz do rio Uaupés), quando soube que [illegible] a festa de Jurupari ou Wãx-ti a pouca distância, mais [illegible] — Vocês acreditam no Jurupari? perguntou-lhe. [illegible] o nosso Deus! — E Jesus Cristo? — Jesus [illegible] «Deus dos Brancos», foi a resposta.

(70) [illegible] Yurupari, escreveu Paulo Ehrenreich (Re[illegible] Instituto Histórico e Geográfico de S. Paulo, [illegible], vol. II, p. [illegible] ou natural, designação tomada [illegible] geral e fal[illegible] pelos Missionários [illegible] identificação [illegible] com o demônio data da evangelização das tri[illegible]. Por exemplo, o holandês Gaspar Barleus ou Van Baerle [illegible] de Elias Harchman, a propósito de um [illegible] monti erat polysyllabum et ter[illegible] diabolus" (o nome do monte [illegible] bukau", isto é, aqui o demônio [illegible] "[illegible] Amazonense", p. 94. (Anais [illegible] Rio de Janeiro, 1882). Quanto à identifica[illegible] Wax-ti [illegible] Nota 8, VII-4, c).

(71) [illegible] (1956) na "Revista Colombiana de Antropo[illegible] III, ano de 1954, um artigo de Marcos Fulop, sob o título: [illegible] de la cultura tukana. Cosmogonia". Este artigo parece [illegible] que já emitíramos em 1948. Depois de [illegible] atividade criadora e de organização social exercida por Yepá Huake (assim grafa o nome da personagem Waskõ), conforme [illegible] Marcos Sierra do povoado Guadalajara, sôbre o rio [illegible] em junho de 1952, termina: "Entonces Yepá Huake dijo a todos [illegible] estaban en Diaw[illegible] todo el mundo. Y Yepá Huake de[illegible]. Y allí se terminó. Y se subió al cielo Yepá Huake". Con[illegible] que o grupo indígena ao qual pertence Marco Sierra, [illegible] Marcos Fulop, grupo do qual também temos conhecimento, [illegible] numa nossa excursão pelo rio Paca, são dissidentes da Missão [illegible] Padres Monfortinos de Papuri. Como era de prever-se, e re[illegible] narração obtida por Fulop, tôda a relação de Marco Sierra [illegible] combinação da tradição das tribos do Uaupés e da Catequese Católica.

Silva SQ19 Tucano

[illegible] (72) nada mais sabem dizer, nem pensam nele ou dêle se interessam. A conclusão seria, não que êles não conheçam a Deus, nem o venerem. Mas, sim, que desconhecem a Wã kõ, isto é, Jesus Cristo, o «Deus dos brancos». Só conhecem, temem e veneram a Waxti, o Legislador que lhes pune as transgressões, permitindo-lhes desgraças, doenças, raios.

---

(72) Foi o benemérito Padre Pedro Kok, holandês, da Congregação de Montfort, em princípios dêste século, quem por primeiro estudou a língua Tukano e, neste idioma, deixou os primeiros livros de Catequese (Catecismos, orações, evangelhos, etc.). Os seus confrades, Missionários no Território Nacional do Waupés (Colômbia) e, ao depois, os Missionários Salesianos, na área brasileira limítrofe, seguiram sua orientação quanto ao idioma e, consequentemente, também quanto à linguagem catequética. Quando nos dedicamos aos presentes estudos, e procuramos uma entrevista com êsse sábio glotólogo, doublé de Missionário, soubemos que havia falecido pouco tempo antes. Naturalmente ficou sem resposta à primeira questão que, por escrito, lhe fizemos, antecipando uma prometida visita, a saber: a origem da palavra Wã kõ: 1º — teria sido de sua cunhagem? e, neste caso, derivaria do verbo wã "ir-se"? adotara esta palavra (pròpriamente é o Particípio Passado Masculino singular de wã) para indicar Jesus Cristo? e por que não lhe deu como tradução a palavra *Deus*? É certo que os indígenas destas tribos não têm absolutamente noção da divindade; porque não adotou na sua catequese a palavra latina *Deus* (ou castelhana Dios) para o novo conceito que ia ensinar, como se serviu de tantas palavras latinas ou castelhana (Virgo, gracia, pecado, Santu, Anjo, Espírito, etc.)?

2º — ou se provém de uma confusão sua com a personagem lendária O'ã-kõ?

Numa segunda viagem que fizemos ao Papurí, em 1948, expusemos aos senhores Missionários Montfortianos, Pe. Humberto Limpens e Pe. Afonso Kuipers, a opinião que explanamos nestas páginas, e como nos parecia que "Wã kõ" significava "o que se foi", isto é, Jesus Cristo que subiu ao céu. E verificamos que ambos eram da mesma opinião.

Quando repetem uma noção que o Catequista lhes fez pròximamente decorar, as crianças dos Colégios Missionários pronunciam Wã kõ. Em outras circunstâncias, especialmente os que já há anos abandonaram os colégios pronunciam O'ã-kõ. Esta verificação que data da nossa primeira viagem ao Uaupés (em 1947), é que nos pôs à cata da história ou lenda de O'ã-kõ (e que hoje possuímos também gravada na voz de dois xamãs), e que nos levou a inferir o dilema: ou os indígenas estão identificando o Deus da Catequese, o Deus Cristão, ou mais concretamente, Jesus Cristo, com a personagem lendária O'ã-kõ, ou, quiçá, o Padre Kok, de um conhecimento imperfeito das lendas uaupesinas, supôs que O'ã-kõ fôsse o Deus dessas dessas tribos e, por não notar bem a pronúncia (talvez por má prolação do seu informante), começou a grafar viciosamente *Wãke*, como aparece nos seus livros.

Note-se que os indígenas cristãos, os quais dão a *Deus* o nome de Wã kõ, fazem um feminino Wã ko (portanto Deusa), para designar a

É o que pudemos concluir também de uma conversa com um índio velho, quase centenário (1947), Casimiro de Ipanuré.

f) *Suas Regras de conduta — Práticas mágicas*

O indígena está persuadido da existência de fôrças extra-humanas ou misteriosas, tanto pessoais, como impessoais ou cósmicas, que podem ser úteis ou nocivas, e que lhe é possível dominá-las e delas aproveitar-se. Isto é o que se entende por *magia* subjetivamente considerada.

Tôda a vida dos indígenas está, por esta razão, impregnada de tantas proscrições positivas ou negativas (73), decorrente dessa sua crença, ou, em outras palavras, está saturada de *práticas mágicas* ou *magia* considerada objetivamente.

Temos cá e acolá indicado algumas dessas *práticas mágicas*, há muitas outras, porém. Pelo número de práticas supersticiosas que vieram ao nosso conhecimento (e quantas outras haverá?), pela sua freqüência e aplicação nos fatos mais comuns de cada dia, talvez não seja exagêro concluir que a mentalidade dos índios uaupesinos está dominada pelas crenças e temores mágicos como se fôra uma obsessão, e que, naturalmente, se reflete e manifesta em grande parte da atividade indígena.

Diz-se *wé-borkatise*, ou *wa-borkatise*, o mal que pode advir de um lugar, uma ação, uma pessoa, animal ou cousa.

Podem dividir-se as práticas mágicas em grupos: práticas relativas a *lugares*, a *cousas*, a *animais* e a *pessoas*.

Indicaremos antes algumas dessas *crenças supersticiosas* ou *mágicas*.

g) *Superstições e crenças mágicas*

Algumas das suas crenças têm sido expostas a propósito de vários assuntos. Nesta altura reunimos outras:

a) É uma crença geral a da existência dos *wai maxsã* ou «gente-peixe», como literalmente se traduz. Não só admitem que as pessoas podem transformar-se definitiva ou temporariamente em peixe,

---

SS. Virgem, Mãe de Jesus, e o plural *Wámára* (Uaupés *Wámãna*) Santos para indicar os *Santos*. O Bispo de Manáus, Dom Frederico Benício Costa, na sua interessante "Carta Pastoral" (Fortaleza, Ceará, 1909) releva à pág. 166 que os caboclos do Rio Negro, que falavam a Língua Geral, empregavam também o nome *Tupana* para indicar os Santos, e quando os queriam distinguir de *Deus*, chamavam a êste *Tupana-açu*.

(73) Estas prescrições, ou antes, proibições vedando entrar em algum lugar, comer, tocar algum objeto ou pessoa, é o que hoje se denomina *tabuísmo*.

como também citam episódios de tais transformações, com indicação dos nomes de pessoas, o local, a data e outras circunstâncias individualizantes. Em dadas ocasiões tais pessoas retomam seu aspecto humano.

Afirmam que os *botos* (mamíferos cetáceos da família dos delfinídeos) são «gente», «*mazsá*», e que em muitas ocasiões êles se apresentam sob forma de belos rapazes, a fim de ter relações sexuais com as mulheres, especialmente com as donzelas inuptas.

Não raro se mostram as fêmeas dos botos sob forma de mulheres sedutoras, a fim de atrair os rapazes. Quando tais aparições se dão à noite, aos rapazes e donzelas, parece-lhes que foi apenas um sonho; no entanto realizaram-se de fato, afirma o índio.

A *cobra-sem-cabeça* (cecilídeo) ou *cobra-de-duas-cabeças* (lacertídeo), *ozsó*, como se diz em Tukano, pode apresentar-se como rapaz simpático e fecundar as mulheres. Veja-se a lenda de *ozsó*. Porém, não se trata apenas de um fato que se deu outrora (e o admitem com a certeza de um fato histórico), pode ainda suceder; e por isso, as mulheres evitam de ver a cobra-de-duas cabeças a fim de não sentirem sua atração.

b) Tamanduaí é uma localidade situada à margem do Rio Negro em posição elevada, com margem formando uma barreira ou rampa. Afirmam que nas vizinhanças dêsse ponto, porém no fundo do rio, situa-se a cidade dos *wai mazsã*.

Contam que poucos anos faz, na margem oposta a Tamanduaí vivia uma mulher. Logo depois do parto, contra as prescrições tradicionais ela cozinhou e comeu cará. Indo, em seguida ao pôrto, viu lá um rapaz que lhe perguntou: — porque você está aí? — Quero ir-me embora, disse-lhe a mulher, porque o meu marido é muito bruto e me bate com frequência. — Vem comigo, convida-a o rapaz. E levou-a para dentro dagua. Lá no fundo ela viu que havia uma grande cidade com casas bonitas, fábricas de sêde (!), e também jardins e mata. Ela ficou aí morando com êsse rapaz. Certo dia ela lhe disse: — estou com saudade do meu filho, vou buscá-lo. O rapaz trouxe-a para fora dagua. Ela se achava recoberta de limo. Lavou-se bem, foi à própria casa, preparou leite (?) para o filho. Perguntou-lhe, então, o marido: — onde você estêve todo êste tempo? Há uma semana que está ausente. Ela, porém, não lhe deu resposta. No dia seguinte ela tomou sua criança e foi para o pôrto, entrou rio a dentro e não voltou mais. Ficou como esposa do rapaz *wai mazsã*.

c) Ainda de Tamanduaí ouvimos relatar outro episódio. Um rapaz do Uaupés, estabelecido em Tamanduaí (e são muitos os que, à procura de melhores terras, abandonam o Uaupés e vêm se estabelecer nesta região do Rio Negro), saiu certo dia a pescar. Foi descendo ao longo de uma grande praia. Em dado momento vê êle, na beira da próxima mata, uma rede muito bonita, e sentada sôbre a rede uma môça loura, muito bela, com uma criança nos braços e cantando para adormecer a criança. O rapaz prestou atenção no harmonioso canto e pôde ouvir que dizia: — «vou embora para a minha terra, ela é tão bela ... lá não falta nada» ... etc. Observou bem e viu que as cordas da rede eram sucurujú. De noite a môça loura lhe apareceu em sonho e lhe disse: — «eu hoje cantei para você, e você nem ligou».

d) Perto de Bela-Vista, no rio Uaupés, uma ex-aluna da Missão de Taracuá *sonhou* de noite que teve relações amorosas com um rapaz. Pois de manhã, quando foi tomar banho, veio perto dela um bôto bufando, agitando-se nágua, fazendo banzeiro, e querendo ter relação com ela. A môça ouviu também tiros debaixo da terra, sentiu o perfume que usam os moços «botos». Ela até sentiu desejo de ir morar sempre com os botos.

5. — Conta Patrícia Vasconcelos que sua avó era ainda mocinha e foi procurar ovos de tartaruga numa praia perto de Pinú-pinú (rio Uaupés), com outras companheiras, entre as quais uma que acabava de fazer o rito da iniciação pubertária. Foram cavando na areia e acharam muitos ovos. Porém, em certo ponto a areia foi afundando com grande rumor e sumiu a donzela recém-iniciada. Pouco depois desapareceu a praia. A mãe da donzela desaparecida foi [illegible] gritou por tôda a parte, porém a donzela não voltou mais. Compreendeu, então, a pobre mãe, que os *wai maxsã* lhe haviam roubado a filha: «*wai maxsã misa-wapé yoô markõ-ré*, as gentes-peixe foram buscar minha filha».

2. Práticas Mágicas

Lugares. — Há lugares (recesso das matas, grutas, cabeceiras de igarapés) a que jamais devem ir. Se por acaso passarem pelas vizinhanças dêsses lugares, volverão o rosto para o lado oposto.

Abaixo de Ira-igarapé (médio Uaupés) há um lago, os velhos não o olhavam a fim de não terem filho mole e chorão.

Em Ira-igarapé há nágua uns panelões de pedra. Quando um indivíduo mergulha nesses panelões, se êle é preguiçoso ouve, então, [illegible] sente choque elétrico (rebôjo das águas na concavidade? ação do puraquê?). Se não é preguiçoso, nada lhe acontece.

Perto de Jandiá (margem esquerda do rio Papurí) vêem-se três pedras achatadas e dispostas triangularmente. As mulheres não

Silva SQ19 Tucano

devem olhar para essas pedras, a fim de que seus filhos não nasçam com a cabeça chata.

Não se deve pisar no rasto da onça, pois ela virá, sem ser percebida, sôbre aquêle que o fizer.

Há uma pedra alta, à margem esquerda do rio Papurí, próxima da foz do ribeirão Cutu-cutú, denominada *Bará* õxtã. Se uma môça urinar sôbre aquela pedra, e algum rapaz, passando por aí, olhar para a môça, sentir-se-á atraído e acabará unindo-se a ela. Essa atração, no entanto, desaparece se o jovem pingar logo nos olhos gotas do sumo do cipó dito *yõr'kwá-da* (cipó estrêla).

Abaixo da «ilha do cuiubí», na cachoeira da Bacaba (rio Uaupés), no lugar denominado *Ya-ñõã* (ponta do piolho), há uma pedra denominada *muhi-pũ* õxtã (pedra do sol ou da lua). Os que navegam o rio, quando por aí passam, depositam peixe moqueado, beijú, banana ou outra fruta. Conforme o wanana Tomás Paiva, o ofertante, ao deixar a sua oferta apresenta a seguinte súplica: «meu avô, faça que o dia seja bom, não seja quente, não haja banzeiro (agitação das águas pelos ventos)».

Há vários processos de lançar malefícios (*dohasé*) no caminho da roça:

1.º — enterram alguma vara pelo caminho por onde deve passar o indivíduo desafeto, e «sopram» sôbre a vara; é o *yuxkõ dohó-kõ*; o malefício atingirá a pessoa apènas passar por aí;

2.º — pode também, ao saber que uma pessoa deve passar por um trilho, cercar-lhe a passagem, atravessando um pau sôbre o qual se «sopra»: é o que se diz *kã pe-tyó-kõ*;

3.º — *Vĩ kã-yasé* se diz quando «soprou» sôbre um fruto ou planta; se uma pessoa qualquer (74) comer dêsse fruto, ou mesmo tocar nêle, «o rosto ficará retorcido». Crêem que todos os casos de estuporamento com paralisia dos músculos faciais e retorção da bôca, se devam a malefícios de algum inimigo.

Os Tukano de Pari-cachoeira preparam seu jequí (vd. VI - 5, a - 2b) em determinada pedra da cachoeira; se o fizessem em casa, nada conseguiriam pescar.

---

(74) Êsses *malefícios* locais, podem prejudicar, por engano, até quem o preparou. Contou-nos Patrícia Vasconcelos que seu tio Marcos lançara um malefício num cacurí (vd. VI-5, a (2b)) contra quem aí fôsse furtar peixe. Pela manhã se esquecera de neutralizar o malefício e tirou alguns peixes e dêles comeu. «Começou logo a sentir-se mal: tontura, vista escura, dor de estômago. Chamou, então ao próprio filho e declarou-lhe: — Meu filho, vou morrer! "Soprei" no cacurí, e por descuido comi dos peixes sem tirar o dohasé». Por felicidade escapou, recorrendo a outras práticas mágicas.

b) *Couros* — Stradelli, no seu Vocabulário Nheengatú-português (verbete *Uirá-pará*) fala da crença na virtude protetora de certos talismãs. É provável que não se refira às tribos do Uaupés. Nestas não só não os encontramos, nem nos souberam informar que os usassem os antigos. Em casos muito raros, encontramos colares de lâminas triangulares (Vd. — 3, d (1), com o caráter, parece, unicamente de adôrno feminino.

Põem sementes de determinadas plantas dentro da espingarda, a fim de atrair a caça. Os ovos de pescado, no anzol, têm semelhante eficácia.

Crêem na eficácia mágica de certas poções que se dizem *orkó* (*puçangas* em Língua Geral). Algumas são preparadas pelo pajé ou *kũmũ*; outras, por qualquer indivíduo. Há *puçangas* para lavar o *pari* e o *cacuri*, e garantir-lhes abundante pesca.

Os pós para o preparo das *puçangas* são guardados dentro de certos cocos como o tucumã (*bextá*) e o ucuqui (*puxpyá*).

Mostram um asco particular pela defecação humana (75); por isso não capinam aquela parte do povoado que serve de sentina.

As mulheres preparam uma *puçanga*, e dão-na a beber aos rapazes, a fim de atraí-los para fins amorosos.

Na lua nova as mães dão a beber aos filhos chá de uma planta denominada *to-doxkó* (em Nheengatú *peri-pirioca; cyperus piprioca*) e a criança «vem a saber tudo», isto é, ficará inteligente.

Há muitas variedades dessa planta, dotadas tôdas de virtudes mágicas:

1º — de uma delas a mulher rala a raiz, ou esfrega-a nas mãos, antes de ir para a roça, e assim a mandioca dará muito bem;

2º — outra variedade se esfrega no fio de anzol para atrair os peixes tucunaré (*bu'u*) e aracu (*bo'téa*);

3º — com uma terceira variedade a môça esfrega o rosto, mãos e seios, a fim de atrair a si os rapazes.

A primeira vez que usam uma calça nova, deve ser por cima de outra já velha.

Com relação aos fenômenos atmosféricos há muitas práticas e prescrições:

1º — não se deve mostrar o arco-íris com o dedo; se o fizer, o dedo apodrecerá;

---

(75) Temos observado que, praticamente, a sentina é aquela parte menos profunda do pôrto, onde costumam tomar seu banho. Como já se acham imersos n'água, fica facilitado o asseio pessoal.

2º — quando há eclipse de lua, e enquanto durar o fenômeno todos se põem a trabalhar ruidosamente: o homem rachará lenha, a mulher limpará rumorosamente a sua casa, etc.; a finalidade dêsses rumores, já o revelava Wallace, é afugentar *Wãx-tĩ* que julgam estar matando a lua.

3º — quando aparece a lua nova, as crianças fazem ginástica, torcem as pernas, estendem os braços, etc. Dizem que assim o praticam para crescerem.

Põem-se a soprar para o céu, a fim de afastar as tempestades ou a chuva.

Quando as mulheres não querem trabalhar na roça, batem com a mão aberta nas orelhas, com o fim de chamar a chuva.

c) *Animais*. Se canta o *serò'rõ* (Uaupés *sene'nõ*) (um pica-pau pequeno) quando estão plantando, dizem que a roça será bem viçosa: «*serò'rõ uukã, komã-ro a'tirosa*» (quanto canta o pica-pau, chegará o verão).

Atiram ao rio as cobras que matam; o enterrá-las atrairia outras cobras.

Quando encontram um pinto pelado de asas para cima, crêem que é porque êle viu o *curupira*.

Quando as mulheres vêem uma cobra-cega ou cobra-sem-cabeça, [illegible], elas volvem o rosto para o lado, a fim de que não venha à noite fecundá-las.

Quando alguém é mordido de cobra, os seus parentes devem abster-se de sal, pimenta e de peixe.

Quando uma criança é tarda para aprender a falar, dão-lhe a comer a carne moqueada do sapo *nãxterõ*, afirmando que assim começará logo a falar (76).

Fazem talhos no corpo dos filhos, quando ainda são pequenos, com dente de peixe, especialmente da piraíba, para que êle se torne [illegible] *sigõ* (em Nheengatu *marupiára*), isto é, feliz na pesca e na caça.

Urukú-tutu é o nome onomatopaico, em Língua Geral e em Tukano, de uma ave notívaga, cujo pio não se deve remedar, porque ela virá vingar-se de quem o fêz, atirando-lhe pedradas. Afirmam que essa ave é o espírito desencarnado de algum branco ou civilizado, *pexka-sã wè'rĩ wãx-tĩ*.

---

(76) Patrícia Vasconcelos, tukano de S. Luzia, rio Papurí, afirma que assim se passou com ela. E pouco depois de haver comido a carne do tal sapo, pôs-se a falar.

Queimam a casa do cupim e põem as cinzas nas feridas, a fim de não deixar cicatriz. Explicam que como os cupins refazem perfeitamente o seu ninho, quando arrebentado, as cinzas do seu ninho operam o mesmo resultado nas feridas humanas.

Se o cachorro entrou nagua na qual se espalhou o timbó para a pesca, o veneno não terá mais fôrça.

As senhoras, no estado de gravidez, não devem comer os peixes pirarucu e pirandira, nem a pirara, porque «êste come defunto», é a explicação que fornecem.

c) *Pessoas*. Tôda mulher gravida, ***nihi-pazko*** (depois do quarto mês, mais ou menos), é um ser perigoso. São várias as prescrições referentes à mulher gestante. Por exemplo, não pode comer do peixe do espinhel (VI — 5, a (4 d), do cacurí, nem participará da grande pescaria com o timbó. Se o fizer, a pescaria será infrutuosa, e o espinhel ou cacurí não apanhará mais peixe (77). Não deve tocar no arco ou flecha, a fim de não «estragá-los».

Do pai da criança recém-nascida diz-se também que está em estado de gravidez, *nihi-pazkó* ou *nihi-pkó*. Deve, então, pôr-se de resguardo «*s'hpogo*» (cfr. «Couvade, VIII — 1, b (3)), para que a criança cresça forte.

Só às mulheres é lícito assistir ao parto; os homens devem retirar-se. Se acaso há hóspedes homens na maloca, então a parturiente ficará em algum apartamento bem fechado, se houver. Ou retira-se, para dar à luz, em alguma barraca isolada ou mesmo no mato.

Antes de tomar seu banho de puerpério, a mulher não pode ver arco, nem instrumento algum de ferro (facão, machado, azagaia, etc.).

Se o marido parar de braços abertos na porta da casa, durante a gravidez da mulher, esta terá um parto difícil.

Se durante a propria gravidez a mulher se assentar para comer, ou assentar-se à rede com as pernas pendentes, será difícil o seu parto.

A primeira vez que vão à roça, depois do nascimento de algum filho, praticam um rito especial denominado «***mizpi puri-ré dö'tekũsé***», isto é, enlaçamento das fôlhas do açaí. O pai vai à frente e, atrás, a mãe carregando a criança. O pai, mais ou menos cada dez metros ou passos, amarra dois a dois os folíolos do açaí, e os atira sôbre o caminho. Se devem atravessar algum ribeirão, e a criança é do sexo masculino, faz com as fôlhas uma espécie de canoa e a põe sôbre a

---

(77) A Dom José Domitrovitsch estragaram o espinhel. Queixa-se o Missionário e indaga a razão. O espinhel "não presta", diz-lhe o índio, porque minha mulher comeu do peixe prêso naquele espinhel e está grávida.

4: Silva 8   SQ19 Tucano

água. A finalidade dessas práticas é assegurar que a criança e os da sua casa nunca errem o caminho, *wi'seri-khãra-re mir'pi pũri-ré* [illegible].

A mulher recém-casada, que procura muito outros homens, transforma-se durante a noite em anta e sai pela mata a pastar (78). É o que se diz «*wekü dohogo*» (literalmente: estragada em anta). De madrugada transforma-se novamente em mulher e volta tirando ainda dos dentes os restos de capim. Indício dêsse fato é o empalidecimento da esposa. Porém, quando ela sai à noite, deixa as pernas na rede. Quando o marido o percebe, vira-lhe as pernas em posição contrária, isto é, para a cabeceira da rede. Por causa disso a mulher sentirá no dia seguinte fortes dores nos quadris. Em a noite seguinte o marido vira-as em sentido contrário ao da primeira vez, e cessarão as dores da esposa.

A fim de fazer *marupiara*, *mõ'sigõ*, ao próprio filho, logo depois da imposição do nome, começam a dar-lhe a beber, em cada lua nova, a infusão das fôlhas de algumas plantas, como o *burá*, *peripiriocá* e de uma variedade de *aracea* (de fôlhas menores que as da taioba). O mesmo resultado se obtem, esfregando as mãos, na mesma ocasião da lua nova, com tais fôlhas.

Há uma planta denominada *kã'rã pũri* (Uaupés *kã'nã*), cujas fôlhas têm um longo pedúnculo, e das quais se servem para enxugar as mãos, como nós de uma toalha. Quando a esposa está no período de gestação, nem ela, nem seu esposo podem comer da frutinha preta dessa planta, porque o filho nascerá com pescoço comprido. Ambos terão, igualmente, cuidado, durante a gravidez, de aparar o ápice dessas fôlhas que usarem. Se o não fizerem, o filho nascerá com cabelo comprido sôbre o rosto ao longo das orelhas.

Os rapazes e môças quando se encontram fora da maloca, volvem as costas um para o outro, e dizem-se desaforos (79).

Cospem de lado quando passam perto de alguma pessoa com quem não se simpatizarem.

---

(78) Foram-nos indicados dois casos de semelhante transformação, ambos sucedidos pouco tempo antes desta informação (1953); um que se teria passado em Urubucuara, e outro em Iauareté, citando-nos o nome dessas esposas "sem vergonha", conforme a expressão de um dos informantes.

(79) Até os meninos e meninas dos colégios da Missão, quando se encontram em grupos, nos passeios, trocam desaforos entre si. Por exemplo, ouvimos-lhes dizer: — Vocês são preguiçosas! E elas revidaram: — Vocês são sujões de roupas (as meninas ajudam a lavar as roupas também dos meninos internos da Missão).

Se se casarem entre si os da mesma tribo, não terão filhos (80).

Admitem uma fôrça particular no «sôpro», capaz de operar curas (81).

Para ter filhos do sexo masculino, a mulher não deve tomar banho durante a última gravidez.

A mulher grávida quando trabalha, procura não fazer muito barulho (por exemplo evitar o rumor da cuia dentro do pote quando vai buscar água). Em caso contrário o seu filho será chorão.

Enquanto o homem queima a sua canoa não deve comer, nem beber, nem ir à sentina, para que se não fenda a embarcação.

Quando se está preparando o pari, não se deve comer carne.

Os Makú, no dia em que preparam o «curare» devem jejuar; diversamente o veneno não terá fôrça alguma.

Os defuntos transformam-se em wáx-ti (cfr. abaixo Festa Fúnebre). Êsses espíritos desencarnados, quando o são de um pajé, de indivíduos de tribo inimiga ou dos civilizados, são muito perigosos. Por essa razão não dormem perto do lugar onde foi enterrado algum civilizado.

7) *O culto dos mortos*

Como consequência das duas crenças tão firmemente radicados: a da união dos indivíduos de cada grupo, que se julgam e denominam irmãos, e da existência e imortalidade da alma, era de prever um culto social dos mortos. Manifestações dêsse culto são o *chôro-elegia*, o *entêrro*, o *banquete* e *festa fúnebre*.

1) *O chôro-elegia*. É impressionante a frieza e insensibilidade (82) com as quais êstes indígenas do Uaupés vêem definhar um membro qualquer da família, mesmo que seja o próprio pai, mãe ou filho. O doente acha-se numa rêde, armada a um canto mais escuro; a poucos metros distantes, os habitantes da maloca ou casa

---

(80) O Pe. Afonso Kuipers, de Teresita (Colômbia, Rio Papuri) promoveu dois matrimônios de casais Pirá-tapúya, e foram fecundos, nascendo filhos sadios. Apesar disto não perderam a própria crença.

(81) Em setembro de 1947, de uma briga entre os Makú, nas proximidades de Iauaretê, por ocasião de uma festa, um índio recebeu 5 grandes e profundos golpes de terçado (nos dois ombros, testa, mão e nádega direita). Um mês depois estavam quase cicatrizadas, e explicaram-nos que o único processo de cura foi o seguinte: antes de tomar o seu mingau todos os homens sopravam sôbre o alimento que o doente devia comer.

(82) Por vezes parece-nos até uma crueldade, negando-lhes até a comida e a bebida. (Cfr. V-17).

4) Silva SQ19 Tucano

nem, conversam, comem, divertem-se, como se nenhum doente ali estivera (83).

No entanto, mal advertem que faleceu — (talvez já se deu o desenlace há algum tempo, e não o perceberam, ou houve engano, e ainda não faleceu) — homens e mulheres presentes iniciam o chôro-elegia urtíse (84). Os homens emitem gritos e imprecações contra os causadores daquela morte, pois, tôda morte, assim pensam, é um verdadeiro assassinato perpetrado por algum inimigo, por meio de um malefício. Também as mulheres, denominadas justamente [illegible] (Uaupés urtina), carpideiras, entre exclamações e com pen-

---

(83) Notamos que à pergunta do Missionário se há algum doente (vd. V-161) na maloca ou povoado, respondem sistemàticamente que não. (Talvez o silêncio, ou a negativa, tenha sua causa numa crença ou conceito mágico qualquer, que nos é desconhecido.) E dêsse mesmo conceito deriva a insensibilidade, quiçá apenas aparente, que nos causa espécie. Ao Padre que repreendia a um indígena que deixava sem alimentos o velho pai, respondeu: — "para que dar-lhe comida? êle vai morrer."

O Pe. João Marchesi escreve (ap. "Os Tucanos" do Pe. Antônio Giacone, pág. 13): "Na mesma casa, às vêzes agoniza um parente, mas nem por isso terão o menor cuidado para poupar-lhe a algazarra de [illegible] de dois dias. Diante do próprio irmão morto prorromperão em chôro desesperado, e com a mesma naturalidade passarão às gargalhadas mais sonoras e descompostas".

(84) O Pe. Humberto Lumpens, Montfortiano, nos primeiros tempos da Missão de Teresita (Colômbia, rio Papurí) viu um "chôro" no qual primeiramente os pajés sopraram longamente fumaça sôbre a defunta, que era catecúmena, enquanto os homens gritavam ameaças contra os inimigos que foram causa da morte. Depois vieram as mulheres, e, pondo-se em semi-círculo, iniciaram as lamentações.

Interessante outrossim, o chôro que se realizou a 24 de junho de [illegible], no hospital da Missão de Pari-cachoeira (rio Tiquié), e que presenciaram as duas Irmãs Enfermeiras. Uma jovem espôsa morrera, como conseqüência de um parto nati-morto. Era enteada do falecido tuxáua de Pari-cachoeira, Julio, pai do atual chefe local. Houve prévio tratamento com os pajés, e mesmo depois que já em estado de extrema gravidade, fôra recolhida ao hospital, sua mãe, da tribo Tuyuka, tentou arrancá-la de aí para, novamente, submetê-la aos ritos dos pajés. Apenas se deu o desenlace, teve início na própria sala do falecimento, no hospital, o chôro, pelos homens e mulheres, acompanhado simultâneamente de dança, aos lados da rede que continha o cadáver. Entre os participantes do pranto e danças se achava uma jovem Tukano, que fizera o curso de parteira em Manaus. Distribuiram-se os dançantes aos pares, do mesmo sexo, e entremeavam as danças com pequenos saltos, batendo nesse momento ora nos braços, ora nas pernas. O espôso, também presente, não participou das danças, porém, sim, do chôro. Transportado mais tarde o cadáver para a sala de entrada do hospital, a velha mãe deitou-se no chão, debaixo da rede onde se deu a morte da filha, com as pernas e braços abertos, cantando o *chôro-elegia*.

4. Silva ? SQ19 Tucano

lamentos muito sentimentais, fazem o elogio do morto e imprecam contra os pajés ou pessoas que lhe lançaram o malefício reputado causa da morte. Abaixam elas a cabeça, atiram os cabelos para o rosto, as lágrimas lhes vêm abundantes e a cada momento as recolhem com o indicador da mão direita e as sacodem ao chão. E prosseguem assim longo tempo, numa tonalidade característica em que passam das notas mais graves às mais agudas. E as carpideiras sucedem-se por turno neste chôro panegírico-imprecatório. Mal se perderam no ar as últimas notas do seu pranto e suas últimas lágrimas se infiltraram no chão da maloca, as sombras da emoção desaparecem-se-lhe do rosto, e a carpideira passará a conversar alegremente com suas companheiras, com seu habitual bom-humor e sonoras gargalhadas.

A mãe ou esposa, estará, durante o pranto, de cócoras ou sentada nos banquinhos ao lado do defunto, e com a mão direita fazendo traços no chão. Em outros momentos roçam as mãos pelo cadáver e alongam depois os braços em uma direção do espaço, como se para lá estivessem projetando as pragas ou o malefício que vitimou aquêle defunto.

Por vêzes três ou mais mulheres se reunem num círculo fechado em que as cabeças se tocam, e a principal carpideira estende os braços como a abraçá-las tôdas pela nuca: é o que se diz ỹe'ô-[illegible], chôro abraçado. A primeira carpideira começa, então, a fazer o elogio do morto, como dirigindo um diálogo com as demais, que lhe repetem as palavras finais, ou dirigem interlocuções, tudo entremeado de soluços e gritos.

Aquietado o chôro-panegírico, que pode durar minutos ou horas inteiras, eis volta a serenidade, como se nada de anormal houvera acontecido (20). Retomam seus trabalhos, alimentação ou conversas com as típicas gargalhadas habituais.

Se por acaso foi durante a noite que se deu o passamento, costumam, após o chôro, velar, porém conversando alegremente e bebendo chibé sem mais se preocupar com o morto.

Os parentes, à medida que vão chegando para visitar a família, casualmente ou porque souberam do falecimento, têm o mesmo desabafo de pranto rumoroso e laudativo. Por ocasião do entêrro reiiniciam o *chôro*. Quando algum parente que morava mais distante, mesmo que seja meses depois, encontra o viúvo ou viúva, pela primeira vez, depois do falecimento do cônjuge, põe-lhe as mãos sôbre o ombro e não raro se renova a cena do pranto.

---

(20) O chôro pela morte de Júlio, tuxáua de Parí-cachoeira, a 5 de julho de [illegible], durou das 3 da madrugada até as 10 horas do dia, quando se consumou o sepultamento.

(21) Se é um dos esposos ou filho que morreu, o pesar às vêzes é sincero e prolongado, e para distrair-se vão passear por outras malocas.

A simples notícia de algum falecimento é capaz de provocar também o pranto oficial. Note-se que, embora o morto seja da tribo do marido, muitas vêzes êste não dará nenhum sinal de pesar, continuará tranquilo sua alegre conversa, deixando à sua mulher (que é de outra tribo) o encargo de prantear o morto.

Eis uma dessas *elegias* (87).

Paxkó uxtigo —
a mãe que chora

Yoo max-kõ! yoo max-kõ! yoo max-kõ!
meu filho! meu filho! meu filho!

Dyxwẽgo yoo doxporó wẽ'ritohati mÂÂ!
Porque, eu antes não morri de ti?
MÂÂ añú-buxtyãgo, tuxtwãgo nitohapó.
tu muito bem (belo), forte eras.

MÂÂ yoo yukẽse, yoo ekatisé, yoo maisé-mêra.
minha esperança, minha alegria, meu amor-também (eras).

MÂÂ dyãpo-a-ré, yoo tisomé, mÂÂ buhisé-ré,
teu rosto, eu não verei, teu sorriso,

MÂÂ boxsóre-ré tisosemé
tua voz não ouvirei?

Dero mÂÂ marisé-mêra a'té nÂxkÂ-po, a'té dyá-pó?
como tu sem (também viverei) nestas matas, nestes rios?

A'té wii-po ŷa'á-buxtyasé-mêra kaxti-maxsisari?
Nesta casa tão triste viver-poderei?
MÂÂ maigo oxko-ré, pexkã-mé-ré yoo-ré axpo-yügõ
tu carinhoso água, fogo para mim aprontavas.

MÂÂ pax-kõ wẽ'risé-re nÂxkÂtise-re dorétohapa.
de teu pai a morte não pesada tornaste-me.
MÂÂ yoo-re wai-re dyá-põ-ré oõgõ
tu para mim peixe do rio trazias

MÂÂ nÂxkÂ-põ yuxkü-dõxka-re oõgo
tu da mata os frutos trazias
MÂÂ marisé-mêra ŷeé-ré we bésari?
tu sem que cousa farei eu (agora)?

Umû-kori nÂxkÂ uxtigo, mÂÂ-mêra maxsã-pé-põ soosere.
os dias todos chorar, contigo no sepulcro descansar.
Yoo max-kõ! yoo max-kõ! yoo max-kõ!
o meu filho! meu filho! meu filho!

---

(87) Forneceu-no-la o Missionário Salesiano, Pe. João Marchesi.

2) *O enterro*. Não há intervalo fixo entre a verificação da morte e o sepultamento. Nota-se mesmo certa ansiedade de sepultar o cadáver quanto antes. E não são raros os casos em que os preparativos para isto começam quando o individuo está ainda em vida, e até em uso dos seus sentidos (88). Embora conheçam a cerâmica, e saibam executar vasos de grandes dimensões, não costumam sepultar os cadaveres em vasos, nem há indicios de que tenha havido tal costume.

O sepultamento é definitivo e a forma tradicional é o féretro-canoa, *yurko-so-koro*, isto é, dentro de uma canoa (89). Será a velha canoa, fruto do seu trabalho, companheira de suas viagens e de suas pescarias, ou alguma arranjada para essa finalidade. Serram-na em duas partes. Não pudémos saber como fariam antigamente, antes de possuirem serrote ou facão, para partirem a canoa em duas metades. Se o faziam, então, com o auxilio do fogo, ou se empregavam duas canoas pequenas como féretro. Sôbre uma metade depõe-se o cadáver com sua rede, arco, flecha, sua cuia com um pouco de farinha, um cigarro, e algumas brasas num pedaço de panela (hoje uma caixa com alguns palitos de fosforos). Cobrem com a outra metade da canoa, fechando os orificios, presentemente com pedaços de madeira, trapos ou qualquer cousa, e amarram as duas partes com fortes cordas de tucum.

O sepultamento com parte dos objetos de uso, costuma ser sobrevivência de nomadismo. Hoje explicam-nos os indios que é «para usar na outra vida». Outros objetos (canoas, facões, machados, redes, etc.) são herdados pela família; ou, mais pròpriamente, pelo filho mais velho. É símbolo de uma ligação que anda perdura entre os membros que estão vivos e os já falecidos (89); embora o motivo aparente seja a ambição e o interêsse do índio. E têmo-los visto fazer longas viagens, a fim de se apossar de algum objeto que pertenceu ao defunto.

---

(88) Uma das Irmãs Missionárias Salesianas, de passagem por Umarí (rio Uaupés), vê na maloca 4 buracos no chão. Surpreendida indaga o motivo. É que havia quatro crianças com coqueluche e, prevendo a morte, haviam já preparado as covas.

Outro episódio impressionante deu-se em Taracuá (rio Uaupés), em [illegible]. Estava à morte o tuxáua Miguel, da tribo Tukano, e os seus súditos prepararam a canoa-esquife, e aí depositaram o enfermo quase sufocando-o com suas roupas, rede, cuia de comida, etc. Chegaram ainda a tempo os Missionários e observando que ainda estava vivo, transportaram-no para o hospital, e só veio realmente a falecer três dias depois.

(89) Ocasionalmente, na falta de canoa, soubemos de sepultamento dentro do cocho de caxiri, em Teresita (Colômbia, rio Papurí). O Pe. André Linssen, Missionário da Congregação de Montfort, em Acuaricuara (Colombia, rio Paca) fêz sepultar em esteira. Hoje, ouve-se muitas vezes "yurko-so mári" não há canoa (pois não querem inutilizar as canoas boas que possuem), e sepultam em algum pau ôco, ou pedem um caixão aos missionários.

A cova, suficientemente longa e pouco profunda, aberta outrora com simples pau de ponta e as mãos, se faz em a nave central da maloca (91), sem nenhuma orientação obrigatória. Naquele local, precisamente, onde êle passou as horas mais alegres da sua vida, preparando seu arco e flecha, adornando-se com os enfeites, em palestras intérminas com os irmãos de tribo, e dançou nas longas noitadas da *poosé* (dabacuri); como se os vivos quisessem manter-se em união com os mortos.

E então, deposta na cova a canoa, renovando-se pelos presentes, coletivamente, o «chôro-panegírico» (92). Todos lançarão sôbre o féretro punhados de terra, até que a cova fique completamente cheia. Dentro em breve, pelo pisar dos transeuntes, o terreno estará tão firme como o restante do piso, e nada revelará que ali foi sepultado alguém (93).

---

(90) Dos *Kubéwána* Koch Grunberg informa que queimam e lançam fora os objetos que pertenceram ao morto, a fim de que seu espírito não venha castigar os sobreviventes por sua negligência e cobiça (*Zwei Jahre*, pág. 314).

(91) Em Ambaíba (Colômbia, rio Querari) os *Kubéwána* estavam preparando, em janeiro de 1948, nova maloca, quando se deu o falecimento de um índio. Sepultaram-no, então, na área da nova maloca. Como, porém, esta estivesse ainda sem cobertura, improvisaram pequena coberta de palha sôbre a cova, à distância de um metro do solo "para o morto não tomar chuva".

Perto de Matapi (rio Uaupés) há uma ilha conhecida justamente como "ilha do cemitério", porque aí os Wanana sepultavam seus mortos. Não sabemos se isto se deva à influência dos civilizados.

(92) Isto se verifica até nos sepultamentos que se dão nos cemitérios das Missões, com a assistência do Missionário, o qual, muita vez, se vê obrigado, após alguns minutos, a pedir que cessem o chôro, a fim de proceder à absolvição litúrgica. Ao sair do cemitério foram vistas as mulheres fazendo gestos largos, com os braços, como para afastar o espírito maligno, ou projetar as maldições sôbre o causador da morte. Foram, outrossim, observadas queimando urtiga ao redor da casa onde se dera o falecimento.

(93) Não é verossímil o que informa Wallace (Viagens pelo Amazonas e Rio Negro, 637): "Em algumas das maiores casas há, às vêzes, mais de cem sepulturas, e quando as casas se tornam pequenas, e já estão cheias, fazem-se, então as sepulturas fora". Trata-se, com efeito, de pequenos grupos humanos, que muito raramente superam uma centena de pessoas, portanto não haverá, regularmente, nem meia dúzia de

Não se percebe manifestação alguma de mêdo pela vista ou contato do cadáver.

3) *Libação e festa fúnebre*. Pouco depois do-sepultamento (talvez em a noite imediata), conforme as circunstâncias e o espaço necessário para os preparativos, realiza-se uma festa na maloca. Constando obrigatòriamente, como sempre, de abundantes libações de caxiri e das danças tradicionais, sôbre a tumba do companheiro.

Não consta, porém, que nessê caxiri funebre haja menção particular do finado. Quiçá um dos convidados seja aquêle, a cujo malefício se atribui a morte. Convidam-no para, na exaltação alcoólica, vingarem-se da morte do «*irmão*».

Note-se que não há repugnância em falar do «morto», *mihi* (finado).

Não há prova, nem, portanto, sinal externo de luto, que seja observado durante algum tempo. Nem vestígios de comemoração dos mortos, como poderíamos esperar de tanta união em vida, e de algumas circunstâncias do sepultamento, que já salientamos. A não ser que isto ocorra nas danças e cantos dos *poosé*. Porém não souberam, ou não quiseram esclarecer-nos os nossos informantes indígenas.

Em contradição com esta aproximação ou ligação com os mortos, há a crença que o morto se transforma em *Wãx-tí* (espírito desencarnado), que pode assustá-los ou até prejudicá-los, como foi dito precedentemente (cfr VII — 4 e 2 c — Que pensar de Wãx-tí?).

Outrora, entre os Taryana, informou Felisberto de Urubucuara, [illegible] após a morte de um tuxaua, ou de algum *kõmû*, realizava-se o caxiri (festa funebre) com «*dança de máscaras*» ou o «*chôro grande*».

CANIBALISMO

Denomina-se *canibalismo* ou *antropofagia* a praxe de comer a carne húmana.

Na America é costume verificado entre os *Karaíba*, donde a tendencia de incluir-se neste grupo tôdas as tribos canibais.

É provável que tal prática, em origem, se deva à falta de alimento. Veio, no entanto, mais tarde, pela orientação tôda da mentalidade do primitivo, a tomar um sentido mágico. Cumpre, pois, distinguir o *canibalismo econômico* e o *ritual*.

óbitos por ano. O clima quente e úmido provocará ràpidamente o desfazer-se dos restos mortais. E, ademais, não fica sinal algum denunciador de sepulturas.

4: Silva SQ1º Tucano

1. *Canibalismo econômico*

No canibalismo econômico ordinàriamente consome-se carne dos inimigos fresca ou conservada por vários processos que conhecem: é a exoantropofagia. Donde expedições guerreiras a fim de prover-se de carne humana.

É o que nos afirma Wallace (o. c. 635) dos Kubewana: — «Em Uaupés somente os Cubeus é que são verdadeiramente canibais. Êles comem os das outras tribos, aos quais matam em batalha. Para ter carne humana ainda fresca, fazem mesmo guerra com êsse único propósito. Quando a carne ultrapassa o que podem comer de uma vez, secam-na e enfumaçam-na ao fogo e assim pode ela ficar guardada por muito tempo. Êles queimam as cabeças dos mortos e bebem-lhe as cinzas com caxiri da mesma maneira que já foi escrito acima».

Quanto aos Kubewana ou outras tribos do Uaupés, parece-nos falsa essa informação obtida por Wallace. Talvez em Wallace se baseie por sua vez Bento de Figueiredo Tenreiro Aranha, Diretor do «Archivo do Amazonas» (1907, vol. 1, n.º 3, p. 80), no seu artigo por título «As explorações e os exploradores do Uaupés» onde afirma também: — «Quando na guerra fazem um prisioneiro, se é homem, massacram, se é mulher ou rapaz vendem, quando encontram comprador, senão matam e comem, repartindo os pedaços por todos os da tribo».

São ainda recordados os recontros e represálias que se passaram há uns vinte anos entre os seringueiros colombianos e indígenas das margens do Cananari, afluente do Pirá-paraná (informação do colombiano Napoleão Estrada, em novembro de 1953, e de outros). Ainda em 1954 ouvimos falar de quatro colombianos trucidados, «moqueados» e comidos pelos índios *Pamôâ-mazsâ* (Tatú-tapuya) dessa região, e de como lhes apetecem particularmente as pernas e os pés das vítimas. Aceitando, embora, a exatidão da notícia, parece que se trata de especial irritação e vingança, e não de antropofagia como um hábito tradicional, e muito menos de iniciativas belicosas com a finalidade de obter carne humana.

Koch Grunberg em várias passagens da sua obra *Zwei Jahre* fala do canibalismo dos *Hyanakoto*. Está, porém, apenas relatando informações de indígenas, e os Hyanakoto são Karaíba e residem fora da área que estudamos aqui. Temos também ouvido indígenas de várias tribos falar de *índios antropófagos* (94). Um velho Tukano de Pari-cachoeira, Gabriel Costa, informou-nos que há três tribos canibais, ou *Bauri-marsã-re*, a saber: 1.º — os *Yai-peri marsã*, 2.º — os *Piti-paroa*, 3.º — os *Youreuá*, e que moram «lá para cima», isto é, nas cabeceiras do rio Tiquié.

---

(94) O tuxaua *Kumãdene* de Urubucuara., Mandú, sabendo que havíamos feito longa excursão pelas cabeceiras do rio Tiquié, apresentou duas questões bem interessantes: se havíamos encontrado os *índios* antro-

Outros indígenas indicaram-nos os ferozes índios do rio Cauaburi, afluente da esquerda do médio Rio Negro, como sendo os famosos *Yai-peri marsã* ou Gente dente de onça. Êstes, porém, parecem ser apenas entes lendários (cfr. «Lendas do Uaupés»).

Dos índios *Pinao* da Colômbia, lemos que vendiam nos seus mercados carne humana dos seus escravos de guerra. Refere-se dos *Panches*, também do território Colombiano, que vendiam seus próprios filhos para serem comidos. Dessas tribos antropófagas narra-se que engordavam as vítimas destinadas a servir de alimento. Comiam-nas cozidas com milho em grandes panelas, ou mais comumente assando-os vivos num espêto que os atravessava pelo ânus.

2. *Canibalismo ritual*

Nas tribos que praticam a antropofagia é mais frequente encontrar o *canibalismo mágico* ou *participativo*.

Deriva da crença que, pela manducação das carnes de um indivíduo, se dá a mais íntima união possível com êle, e, portanto, a participação de suas boas qualidades: coragem, vigor, destreza, ou até mesmo de suas qualidades psíquicas ou de seu poder mágico. Daqui os *repastos sagrados*, em que eram comidos (não raras vezes com precedência de festas, homenagens e solene imolação) as personagens tidas como superiores: o chefe, o pajé, os guerreiros valentes e heróis. Mais comumente são personagens da própria tribo: é a *endo-antropofagia*.

De tal conceito mágico se impregnou, entre alguns primitivos, o culto dos mortos. A fim de se revestir das qualidades desejadas que possuíam os próprios antepassados, surgiu o costume de ingerir-lhes as cinzas com especiais bebidas, por ocasião de particulares comemorações fúnebres.

Afirma Wallace (o. c. 638) que «Os Tariânos e Tucanos, bem como algumas outras tribos, cêrca de um mês após o funeral, desenterram o cadaver, que já está em adiantadíssimo estado de decomposição, e põem-no em uma grande panela ou forno sôbre o fogo, até que lhe extingam as partes moles, e o que se faz com o fétido

---

pófagos e se víramos os índios de cauda. Respondemos negativamente a ambas questões e aproveitamos para indagar dêle se acaso também já os vira, quem eram e onde residiam. Respondeu-nos também que não sabia, tão só ouvira falar dessas cousas.

[illegible] horrível, ficando por fim apenas os ossos carbonizados, que são [illegible]amente triturados e reduzidos a pó. Este pó, em seguida, é [illegible]vado em vários cochos (cubas ou tinas feitas de madeira) enor[illegible] cheias de caxiri. O grupo presente, então, bebe o caxiri até [illegible]ar-se a última gota. Eles crêem assim procedendo que as vir[illegible] do morto se transmitem a todos os que ingeriram esta be[illegible]

É costume que se encontra entre outras tribos da América, e [illegible] do Amazonas, conforme as informações dos antigos exploradores, por exemplo entre os *Warekena* dos rios Içana e Xié, os [illegible] do rio Japurá, etc. (cfr. «Roteiro» do Pe. Noronha, 222). E, conforme nos foi informado em Urubucuara, rio Uaupés, êste costume vigorou até fins do século passado entre os *Taryana*, até princípios dêste entre os *Kubeuána*, conforme depõe Koch G. e no-lo [illegible]aram, outrossim, os Wanâna de Carurú-cachoeira, em 1955, e é praxe atual das tribos do rio Cauaburi entre as quais os Pes. Miguel G[illegible] e Antônio Góes presenciaram tais fatos.

O mesmo costume existiu também entre os Wanâna asseverou-[illegible] Tomás Paiva, filho do tuxawa de Carurú-cachoeira, e outros jo[illegible] Wanâna, porém há já duas gerações caiu em desuso.

Entre os *Kubeuána* Koch G. (Z. I. 316) presenciou um dêsses [illegible] na maloca de Namacoliba (?). O Tuxáua desenterra a caveira [illegible] predecessor, falecido 15 anos antes, e queima-a diante da ma[illegible]. Os ossos carbonizados são, ao depois, limpos e postos num po[illegible] fogo, dia e noite, por um mês, até que se reduzem a cinzas. [illegible] por ocasião de um solene caxiri, que se realiza com grande [illegible] de gente, são pisados, peneirados e misturados a uma be[illegible] preparada em grande abundância com milho. O Tuxáua, com um bastão, procura espalhar bem as cinzas na bebida e depois, com uma grande cuia, a distribui aos homens postados de pé ao seu derredor. É uma bebida reservada aos velhos e aos pais e mães de família que, embora não sejam idosos, já tenham três filhos.

Completa Koch que, nessa *festa canibalesca*, houve danças de [illegible] nas quais pôde verificar o seguinte particular: os participantes traziam uma faixa de casca amarela como estola, ao pescoço, e no braço esquerdo um estandarte de casca, na mão direita um tubo-de-ritmo (VII — 3, c (3 c) de embaúba com pinturas representando peixes. Avançam e recuam e vão marcando com o pé direito um monótono canto com inúmeras repetições.

A origem dêsse singular costume, que se encontra também em outras tribos tropicais da America do Sul, ensina Koch, podemos procurar na crença que os ossos que ficam depois da morte são o

A. Silva SQ19 Tucano

último lugar em que residem os espíritos. E com a ingestão das cinzas incorporam os indivíduos a si a substância e o espírito dos antepassados.

5) *Moralidade*

Ao tratarmos dêste assunto, impõe-se a necessidade de umas advertências prévias.

1º — Limitamos a amplitude do têrmo *moralidade* ao sentido comum e vulgar, como se fôra sinônimo de moderação da concupiscência carnal, ou ainda como sinônimo de costumes vigentes nas relações sexuais.

2º — Apresentamos, naturalmente, aquêles pontos em discrepância com as normas da moral cristã e que, por isso mesmo, mais impressionam.

3º — Muitos dos costumes que conseguimos recolher não vigoram, evidentemente, naqueles grupos, ou entre aquêles indivíduos que estão sob a influência das Missões Católicas. Mas os próprios Missionários são os primeiros a confessar, as modificações dos costumes ancestrais, que conseguem no campo da moralidade, são fruto de muitas exortações, vigilância e da frequência dos sacramentos e práticas religiosas.

6) *Conceito de procriação e matrimônio*

O conceito de procriação pela participação dos dois sexos, e tanto entre os homens como entre os animais, é conhecido por todos, até pelas crianças.

Parece, por outra parte, que não é igualmente tão conhecido o espaço de nove meses, como período de gestação (95). Nem sabem como se dá a fecundação ou se anima e se desenvolve o feto.

Vigora a lei mais rigorosa de exogamia de tribo (VIII — 1, a (1). É considerado mal e impossível o matrimônio entre «irmãos» de tribo (96), e *a fortiori* entre os irmãos de sangue. Se se lhes indaga o motivo da proibição, respondem simplesmente: — «Porque é mal».

---

(95) Uma moça Tukano de seus 20 anos, de S. Tomé, rio Tiquié, respondeu-nos que o período de gestação eram cinco meses.

(96) O Pe. Afonso Kuipers, de Teresita, rio Paurí, Colômbia, fêz dois casamentos entre *Pirá-tapuyas* que se tinham libertado, pela instrução religiosa, dêsses preconceitos, e se queriam como esposos. Deu-se, no entanto, grande reação dos índios que tentaram queimar a casa do Missionário. Mas, sob a proteção dêste, continuaram os dois casais a morar dentro de Teresita (1947), e com filhos sadios.

4 Silva

SQ19 Tucano

Alguns acrescentam: — «Porque não terá filhos», ou: — «Porque os filhos morrerão».

Dentro do matrimônio concebem como regulares as relações entre esposo e esposa, e como fim dessas relações, ou melhor, como fim do matrimônio, a *procriação de filhos* para a tribo.

Não reconhecem, porém, o direito exclusivo de um cônjuge sôbre o outro, quanto a essas relações. Não há, pois, falar sôbre a *fidelidade conjugal* (97) como não se fala de *virgindade* (98) da noiva. Legalmente nem pode existir a virgindade, como adiante se verá (VIII — 1, b (7)). A Catequese, ao referir-se à Virgem SS. Mãe de Deus, emprega em Tukano, a expressão latina «Maria Virgo».

Supunhamos de início (e assim o manifestamos), que os fatos, por nós qualificados de *infidelidades conjugais*, não eram punidos porque o marido recearia a vingança do rival ou que a mulher o abandonasse. Temos que reformar esta opinião, ante numerosas e categóricas afirmações de indígenas de oito tribos diversas (Tukano, Taryana, Pirá-tapuya, Ipeka, Tuyuka, Bara, Desâna e Wanâna), alguns dos quais, bem informados sôbre outras tribos, com as quais convivem na mesma maloca ou povoado, nos afiançaram que o mesmo se passa com tôdas as tribos dessa região.

---

(97) Um dos Missionários, com 30 anos de permanência entre os índios, em conversa com o autor dêste trabalho, mostrava-se impressionado por episódios de indivíduo que chegava a abusar da mulher de outrem, sem que isto causasse repulsa ao marido, nem estranheza aos demais.

(98) Na combinação de um vocabulário, havíamos notado vários fatos significativos. Muitos indígenas consultados por nós dentre os mais instruídos ex-alunos das Missões, não achavam um correspondente ao têrmo português *fornicação*, isto é, que exprimisse as relações sexuais ilegítimas. Indicavam os mesmos têrmos que para as relações legítimas entre os esposos, afirmando positivamente que não existiam têrmos diferentes para essas diversas relações. Igualmente desconheciam uma palavra correspondente à portuguêsa *adultério*, afirmando, outrossim, que não existe na língua Tukano. O Veterano Missionário Pe. Pedro Kok, por necessidade de seu ministério, criou dois têrmos descritivos do fato, a saber, *Wodkise manapo-tigo-ne* e *Wodkisé nõ'mõ-tigõ-ne*, para exprimir respectivamente adultério por parte do homem ou da mulher. De acôrdo com consultas feitas a nove pessoas dos dois sexos, em diversos lugares, resulta que êsses têrmos combinados constituíam uma redundância inexpressiva. *Wodkise* ou *Wodkahise* significa simplesmente relação dos sexos, sem a qualificação da nossa moral cristã de legítima ou ilegítima. O acrescentar à palavra *Wodkise* o têrmo especificativo "com a que tem marido", *manapo-tigo-ne*", ou "com o que tem mulher, *no'mõ-tigo-ne*" não lhe traz a noção de ilegitimidade que os indígenas nem concebem. Como também não existe na língua Tukano (e outrossim nos demais idiomas indígenas) um têrmo correspondente ao conceito de *virgindade*. Já em nossa primeira estada entre aquelas tribos, em 1947, a Irmã Superiora de uma das escolas femininas da Missão contava-nos como, ao ouvir tanto falar sôbre a virgindade, com dificuldade de aprender êste conceito, algumas alunas vinham pedir-lhe mais esclarecimentos.

Depois que os indivíduos de ambos sexos passaram pela iniciação pubertária, — sejam êles casados ou solteiros —, lícitas lhes são as relações sexuais com grande número de pessoas da tribo e, sob algumas condições, também com os de outras tribos, e com os próprios civilizados.

Concebem êles as relações sexuais entre os dois sexos (99) como um prazer normal para os indivíduos que atingiram a *maioridade legal* pelo rito pubertário, e, por isso, praticam-se tais relações pùblicamente, diante dos proprios pais ou do próprio cônjuge (100), como diante de qualquer pessoa realizam as varias ações fisiológicas de comer, beber, ou outra qualquer (101).

Só há uma e severa interdição de relações sexuais (e a mesma para as diferentes tribos das quais falamos nestes estudos), as que se passam entre irmãos de sangue, ou irmãos no sentido estrito, isto é, entre filhos dos mesmos pais. Estas, bem como as relações entre pais e filhos, revestem-se de um caráter religioso, por essa razão são ilícitas, ou mesmo aconselhadas e impostas em dadas circunstâncias (rito pubertário, eclipse, lua nova, caxiris e na roça) e fora disso só veladamente.

A mulher pode, legalmente, tomar a iniciativa para essas relações, o que sucede frequentemente entre solteiros. Na prática, especialmente entre casados, pelo sentimento de inferioridade que a domina, a mulher aguarda quase sempre o convite dos homens. Jamais, porém, pode peremptòriamente recusar-se mesmo diante da prostração do seu estado físico e da multiplicidade dos pretendentes.

Cumpre ainda mencionar que também vigora entre os Uaupesinos o *Pirrauru* australiano. A saber, quando o marido deve ausentar-se, convida um seu irmão de sangue (é o primeiro indicado, a não ser que com êle o marido esteja brigado, assim resulta das informações), ou de tribo, para substituí-lo nas relações conjugais habituais (102).

---

(99) O homossexualismo masculino ou feminino, parece, sempre foi tido como algo reprovável e, por essa razão, praticado sempre veladamente. Oficialmente, ao que consta, só existe no rito pubertário dos meninos.

(100) É compreensível que as relações embora legalmente lícitas, nem sempre sejam prudentes, e, por isso, não se realizem pùblicamente. É o caso do indivíduo que tendo brigado com o espôso, diante dêste não lhe toca a espôsa. Assim resulta de positivas informações obtidas.

(101) Por um sentimento misto de desconfiança e hostilidade para com os civilizados, ou mesmo por saberem direta ou indiretamente que sua moral condenam essas liberdades, não praticam diante dêles relações sexuais lícitas ou ilícitas. Talvez, sim, diante de alguns mais conhecidos, e com os quais quiçá tenham tido relações. Cfr. o que se dirá sôbre a iniciação feminina.

Todos os informantes foram concordes em declarar que êsse substituto poderia procriar filhos com a mulher do ausente (103). Quanto à paternidade, no entanto, não foi concorde a resposta. Dois asseveraram que a criança será tida como filha do verdadeiro pai; enquanto os demais declararam que se considerava filha do marido ausente. Alguns até acrescentaram que se êste é «bom» (sic) agradece o serviço que lhe prestou o substituto, satisfazendo à sua mulher e dando-lhe um filho. Releve-se bem que ao substituto não advem nenhuma obrigação financeira, de manutenção da família do esposo ausente.

Parece-nos poder concluir que essa parcial discrepância das informações se explica sabendo-se: 1.º — que outrora não deveriam ser muito prolongadas as ausências, de sorte a criar o problema cuja solução pediramos, 2.º — que é frequente o uso de esterilizantes e abortivos, e que a mulher procura regularmente espaçar de dois ou mais anos o intervalo entre os seus partos.

Das informações supra pensamos se deva inferir que o *matrimônio oficial* visa apenas a *determinação da paternidade* e, portanto, a determinação da tribo a que pertence a criança, e de quem pensa (pai e mãe) à sua criação.

O matrimônio é, pois, no regime que vigora entre aquelas tribos, uma *instituição social* destinada a assegurar a perpetuidade da tribo. Não visa atender a interêsses particulares dos indivíduos: tendências de perenizar-se, inclinações afetivas, *sedatio concupiscentiae* ou outros. Por isso, na realização do *ato matrimonial*, mais exato seria dizer do *contrato matrimonial*, não se consulta a vontade dos indivíduos, a qual, no restante da vida indígena, tem campo tão amplo. No assunto matrimonial tem-se mais uma grande prova da absorpção dos indivíduos pelo grupo», que caracteriza as tribos do Uaupés. Quase a cada ato da praxe indígena tem-se uma comprovação que entre êles não há *indivíduos*, só há *membros*, não há *pessoas*, só há *células do corpo social*. A própria vontade do indivíduo parece não saber querer senão o que o grupo quer!

---

(102) Dois informantes declararam que cabia à espôsa convidar êsse cunhado. Parece que essas informações se baseiam em fatos quiçá explicados por esquecimento ou precipitação de partida do marido ausente. A êste cabe o aviso oficial ao seu substituto.

(103) Em setembro de 1955, o Missionário Salesiano, Pe. João Marchesi, em uma viagem de assistência religiosa e sanitária ao rio Papuri, encontrou, entre os indígenas cristãos da localidade denominada Melo Franco, um episódio que confirma as informações acima que obtivéramos dois anos antes. A saber, um índio Tukano, casado, ausentara-se por dois anos, a fim de trabalhar nos seringais da Colômbia. Durante a ausência dêste, seu irmão mantivera relações sexuais com a espôsa do ausente, vindo a nascer um filho dessas relações adulterinas.

b) *Conceito de pudor*

É difícil responder a estas três questões: 1.º — se o índio tem realmente noção de pudor; 2.º — como o manifesta, se por vestes ou pinturas; 3.º qual seja a parte pundonorosa.

Diante do civilizado é admirável a atitude de respeito e recato que mostram, sobretudo as mulheres. Atitude tanto mais perfeita quanto mais frequente seu contacto com os civilizados.

Enquanto os homens se apresentam com a máxima naturalidade e sem acanhamento algum, apenas com o seu «*Warsó-ro* ou cobre-sexo, diante dos brancos, sejam êstes homens ou mulheres, as índias, hoje em dia, só se apresentam vestidas, ou ao menos com uma saia, raramente um saiote ou tanga. Porém, entre si não observam tal recato. O civilizado tem muitas provas de que a mulher se vestiu para recebê-lo (104), já o relevava Wallace, há um século. Muitas vezes, ao aproximar-se inopinadamente, percebe o civilizado correria de mulheres para algum canto escuro da maloca ou para a mata vizinha, a fim de se vestirem. Nos trabalhos da roça, de ordinário as mulheres estão nuas. É frequente deixarem suas saias na canoa, no pôrto de algum ribeirão onde desembarcaram em demanda da roça.

Muitas tribos andavam completamente nuas, depõem os primeiros exploradores, como o Padre Acuña (1637). O Vigário Geral, Pe. José M. de Noronha (1759) falando da nação Tecuna escreve: — «As suas mulheres não tem compostura alguma. Os varões todavia cobrem as partes destinadas à geração com franjas largas, feitas de fio tecido de certa estopa branca que tiram de cortiças de pao» («Roteiro», n. 130). O Poeta Gonçalves Dias, que foi Inspetor Escolar no Amazonas, escreve: — «Os homens que entre êles parecem ser os mais pudicos, usão no Uaupés, de uns como suspensórios a que dão o nôme de *cucios*, semelhança ou arremedo das *tocambobas*

---

(104) Pensando não ser observada, em Montfort, rio Papurí, uma velha, ao voltar da roça vestida de saia e carregada com seu aturá cheio de mandiocas, tirou a saia, saltou da canoa, lavou as raízes na praia, depois, com a saia na mão prosseguiu para sua casa, arcada sob o pêso do aturá

4: Silva

SQ19 Tucano

dos primitivos Tupis. A imitação delles, também as mulheres usam hoje de uns cueios de contas (puericuelos). (Manaus 23 de out. de 1861 — Relatórios da Presidência da Província do Amazonas, vol. II p. 760). Com a saia na mão prosseguiu para sua casa, arcada sob o peso do aturá.

Já o dissemos (VI-3) o *Waxso-ro* não parece ser para os homens «uma veste de decência». Com efeito, encontram-se meninos grandes sem o *Waxsó-ro*, apenas com o cordel como cinta. Os homens com facilidade o tiram em presença de outras pessoas. Alguns o tem tão pequeno e imperfeito que mal cobrem, nem se percebe a preocupação de ajustá-lo bem. Por isso concluímos que é apenas uma veste de defesa na mata (105).

Quanto ao *Waxsó-ro* feminino, opinamos seja «veste de adôrno» ou «de atração» 1.º não só porque são artísticos, os de tucum, como especialmente os de missanga; 2.º quanto pelo fato de serem tão pequenos que não cobrem suficientemente; 3.º e de serem usados exclusivamente durante as festas, juntamente com as pinturas (106).

Das pinturas sabemos que as consideram apenas como adôrno. adorno

Quanto às partes pundonorosas, não parece que sejam os seios. Com efeito, sem acanhamento algum apresentam-se com o busto descoberto. Nas danças adornam os seios com circunferências vermelhas que permanecem ainda por muitos dias. Nem há também grande recato com as pernas, pois quando se sentam, ou se põem de cócoras, puxam a saia para o vão das pernas, deixando porém descobertas pernas e coxas.

Parece que mais se impressionam com o busto das pessoas, donde maior esmêro por parte dos indígenas, mesmo dos que já estão

---

(105) Em maio de 1954 expusemos a um índio Karapanã, por nome Vicente, residente havia vários anos em Uaracapá (rio Papuri), nosso desejo de visitar a região dos Karapanãs, das cabeceiras do Aua. *Espontâneamente*, como a prevenir-nos o espírito, êle nos informa que por lá ainda não usavam veste alguma. Depois dessa excursão, conversando com uma senhora Tukano, já cristã e que desde 1920 vive com as Irmãs Missionárias, à questão por que os homens usavam o Waxsó-ro e as mulheres, nada, ouvimo-la responder que as mulheres "não precisavam de uma proteção" física como os homens.

(106) Fomos informados pelos próprios indígenas que, enquanto os homens nas festas, além do pequeno *Waxsó-ro* se adatam o grande, próprio das danças, as mulheres, hoje em dia, raramente usam *Waxsó-ro*, nem sequer como enfeite de dança. Algumas pessoas declararam-nos que nunca haviam visto um *Waxsó-ro* feminino de avelórios, o *Yarkê Waxsó-ro*, e que as mulheres andavam sempre desprovidas de veste.

A. Silva

SQ19 Tucano

em relação com os civilizados, em tê-lo descoberto e pintado para as danças (107) talvez enquanto o resto do corpo está coberto com calça ou saia. Alguns indígenas afirmaram-nos positivamente a atração que os homens sentem pelo busto das mulheres.

c) *Incontinência extramatrimonial*

É conhecida a liberdade com que o índio trata de certos assuntos, com um realismo por vêzes grosseiro. E isto não apenas entre si, senão também com o civilizado. É sabida igualmente a imoralidade das conversas entre si nas viagens, como no interior das suas malocas, nas horas de descanso, intercaladas de frequentes e devassas gargalhadas. Há no seu vocabulário não só palavras ambíguas, como todo o conjunto de palavras e frases de calão imoral.

Sobram, outrossim, provas de incontinência prematrimonial e extramatrimonial. *Wõakise*, *woakahise*, *yõãsé* ou *ñõãsé* (108).

d) *Liberdades prematrimoniais*

Nota-se alguma vigilância dos pais, particularmente das mães (ao menos diante dos civilizados), sôbre as filhas que atingiram certa idade. Não basta, porém, máxime se atentarmos às circunstâncias de sua vida, seus trabalhos e costumes. É é manifesto um maior impulso sexual nas meninas que alcançaram certo desenvolvimento fisiológico, levando-as, não raro, à provocação (109) e convite aos rapazes.

---

(107) Sem perceber que estava sendo observada (assim nos parece), pudemos notar uma jovem Baré, logo após o rito de sua iniciação puberária, absorvida em pintar os próprios seios, com o pó vermelho de carajuru que tinha embrulhado em uma folha. Uma menina de seus 5 ou 6 anos procurou logo imitá-la, com desenhos semelhantes.

(108) Já o revelava o Cônego André Fernandes de Souza, Vigário de S. Gabriel, em 1793 — "Pelo que respeita aos dois vícios da incontinência e da gula, vícios tão genitais à gente índia, que parece terem-lhe já sufocada e extinta tôda a liberdade" (o. c. p. 499). O mesmo depunha Frei Gregorio de Bene, Missionário Apostólico do Uaupés de 1850 a 1852, explicando o motivo por que, especialmente em alguns lugares, devia diferir a administração dos sacramentos.

(109) As moças, durante o banho, movimentam a água com a mão aconcavada de baixo para cima, com rumor característico. A êste sinal respondem os rapazes abanando diante do peito as mãos abertas, uma mais alta que a outra, de sorte que se cruzam sem se encontrarem, e como estão quase à flor dágua, produzem um rumor que é ouvido à distância de duzentos metros ou mais. Diz-se *Pixtwase* êsse rumor provocador.

Embora os velhos costumes estatuam que o banho das mulheres preceda o dos homens, e seja antes de clarear o dia, algumas vêzes se surpreendem os índios, nas horas quentes do dia, em banhos mistos

As môças preparam filtros ou poções, conhecidas pelo nome Nheengatu de *Puçanga* (em Tukano *Oz-kó*), que dão a beber aos rapazes para atraí-los a si, ou, ante os olhos dêles, trazem ou esfregam em si raízes e plantas às quais é atribuída uma virtude afrodisíaca

Não são raros os casos de gravidez ilegítima de donzelas, embora conheçam (110) e empreguem meios anticoncepcionais e abortivos A própria mãe (ou sogra quando se trata de recém-casada) ensinará esses meios

O filho ilegítimo se diz *Ko-borkákõ* (literalmente significa «achado por ela ou dela»; no feminino *Ko-borkáko*), e não vem a constituir um obstáculo para o casamento da mãe solteira (111), nem cria problema para a mãe casada (112).

É considerado vergonhoso ter filhos logo no primeiro ano de casado, informou-nos o Pe. Humberto Limpens, de Acuaricuara, rio Paca. Querem filhos apenas dois ou três anos depois do matrimônio, e êste é também o intervalo entre os filhos. Uma demonstração que isso é artificial o dá a boa mãe cristã, ex-aluna da Missão, com filhos sucessivos e logo desde o primeiro ano. Compreende-se a dificuldade da mãe indígena que, além do cuidado e amamentação do filho, arca com o trabalho da casa e da roça, se não tiver o auxílio das filhas maiores

Pelo conceito elevado que têm do *Branco*, não excluindo a influência das suas crenças mágicas, e pelos presentes que lhes pode dar, as mulheres facilmente cedem aos desejos dos civilizados, e até orgulham-se de ter filhos com êles (113). Infelizmente entre os civilizados que alcançam aquelas regiões há aventureiros sem nenhum conceito moral, sem família constituída (114) ou com família regular da qual se acham afastados por longa temporada.

---

(110) Havíamos recolhido para o "centro de Pesquisas" de Iauareté, algumas plantas havidas como esterilizantes e abortivas. Ao organizar o erbário, caíram algumas etiquetas identificadoras. Recorremos a três donzelas, e, com tôda a facilidade, ao verem as plantas, indicaram o nome e a finalidade, precisamente como constava nas etiquetas

(111) Em Pari-cachoeira pudemos ver, em abril de 1954, uma jovem Tukano (ao depois casada com um Desana de Iraiti, rio Tiquié) carregando um filho ilegítimo, das suas relações com um rapaz Tuyuka, o qual, na Páscoa dêsse ano, casou-se com uma jovem Tukano de Pari-cachoeira

(112) Com tôda a naturalidade, Maria Gama, uma jovem *Ipeka* de Urubucuara, falando conosco sôbre a sua família, informou-nos ter um irmão menor *ko-borkáko*

No rito de iniciação pubertária, a donzela não só tem uma instrução teórica das obrigações matrimoniais, mas também uma prática imediata com o pajé ou Kômû, e com outro rapaz de sua escolha ou da escolha do próprio pai (conforme a tribo).

Tôdas essas relações prematrimoniais (115) passam-se pública e oficialmente dentro da maloca ou casa, assim como as matrimoniais. Dão-se comumente entre elementos da mesma tribo, e, em alguns casos, também entre tribos diversas.

As donzelas e mulheres *Makú*, enquanto estão trabalhando para os residentes da maloca, acham-se na situação legal de concubinas de todos êles. É uma forma de serviço que devem prestar, sem que possam recusar, nem por êle receberão paga alguma.

Quando excepcionalmente, para a *amôsé* da donzela serviu um índio de outra tribo (sabemos de vários casos em Urubucuara, Pinúpinú, Pari-cachoeira), ou algum civilizado (estamos igualmente informado de casos com indivíduos colombianos e brasileiros), também com êstes são lícitas indefinidamente as relações, e não apenas por parte da donzela. «Êle ficou da família», foi a expressão que ouvimos.

A afinidade que o matrimônio legal acarreta com a tribo da esposa torna, outrossim, legais as relações sexuais com os «parentes

---

(113) Em Urubucuara e Carurú-cachoeira, rio Uaupés, duas mulheres declararam-nos, em conversa, com certo orgulho, que não eram filhas de índio, porém de civilizados. Observamos aqui que, para o efeito de classificação social e de futuro matrimônio, eram consideradas da tribo a que pertencia sua mãe. Por exemplo, Antônia de Carurú-cachoeira, falecida em 1956, filha de paraense e tida como *Taryana*, casada mais tarde com Wanana.

(114) Não raro suas ligações com mulheres índias são de certa duração, a saber, todo o tempo que ficarão entre os índios, talvez a serviço público, ou são relações casuais.

(115) Desde 1947 sabíamos dêsse caráter oficial e público das relações das donzelas com o pajé, o Komû, o rapaz do seu *amôsé* (VIII-1, b (7 b) e o seu noivo, *Mã-ra-pö nÿákhö*. E assim o informamos desde aquela época. Hoje sabemos que essas licenças legais tem uma extensão muito maior.

4: Silva SQ19 Tuçano

da mulher); parentes no sentido amplo da expressão indígena, isto abrangendo todos os do seu povoado ou «*Gens*».

Às vêzes, participando dos caxiris e dabacuris há indivíduos de tribos diversas, e entre êles se passam, então, regularmente as mesmas liberdades sexuais (116).

No regime moderno de casas familiares (e o problema evidentemente só se pode pôr para êste regime) são raros os casos de uma aberta e duradoura vida conjugal fora do matrimônio oficial (117).

Mais raro ainda (é verdade que usam de tantas liberdades sexuais e são grupos tão pequenos que não poderiam ser numerosos tais casos) os concubinatos incestuosos entre pais e filhos (118). Nestes casos sempre evitam filhos, não só com auxílio das *puçangas*, senão também por processos físicos e mecânicos (119).

2) *Liberdades extramatrimoniais*

Pensamos a princípio, e assim também os Missionários, que eram apenas eclipses na vida sexual reta e normal dos indígenas, a devassidão dos periódicos caxiris.

Já foi notado que nos mais solenes, os Dabacurís, as pinturas do corpo são executadas por pessoas do outro sexo.

---

(116) Koch Grünberg em várias circunstâncias ressalta as liberdades sexuais das moças até com indivíduos de outra tribo (*Z. I.* 189). Um Tuyuka declara-lhe sem rebuços a finalidade dos pares que saem da maloca: é a satisfação dos seus apetites (*Z. I.* 372). Uma jovem Tukano adiantou que nos Dabãcuris, quando uma moça é convidada ao mesmo tempo por homens de diversas tribos, atenderá antes aos de outra tribo. Talvez seja uma forma de cortesia para com os visitantes.

(117) Embora se conheçam também exceções, em que intervém o Missionário para acelerar o matrimônio. Em Acuaricuára, 1946, rio Páca, uma moça da tribo Suryana órfã de pai, passou a morar com um rapaz da sua tribo, em casa dêste que vivia em companhia de sua mãe viúva. Diante de tal fato bem conhecido, o Missionário observou-lhe que deveriam realizar o matrimônio religioso. O moço mostrou-se disposto e pede ao Padre que fale com sua mãe. Esta, porem, não só não consentiu, por serem os moços da mesma tribo, mas expulsou imediatamente a moça da sua casa. (Fato referido pelo Missionário Montfortiano, Pe. Humberto Linpens).

(118) Um caso público em Teresita (rio Papurí), entre um indivíduo Desana, que não encontrava mulher, e sua própria mãe.

(119) Soubemos de um homem em Urúbucuara, rio Uaupés, que teve dois filhos das relações com a própria filha: um foi abortado de alguns meses, e o outro pouco sobreviveu ao nascimento.

Em qualquer caxiri, quando exaltados pelas bebidas, sobrevém as liberdades. Fora do caxiri, depunha o Pe. Afonso Kuipers, de Teresita, têm consciência (120) que é mal *ya'á*, e são, por outra parte, muito cheios de vergonha (?), por êsse motivo procuram esconder suas misérias e se embriagam a fim de agir com mais liberdade.

Não se pejam, porém, (confirmava outro veterano e igualmente benemérito Missionário Montfortiano, Pe Humberto Limpens, de Acuricuara, o qual passou quase 40 anos entre aquelas tribos), dos fatos imorais ocorridos nessas circunstâncias. Algumas vêzes até se gabam como sendo conquistas.

Qual conclusão dos depoimentos e inquéritos feitos, em várias circunstâncias e em lugares diferentes aos indivíduos mais fidedignos dentre êles, podemos afirmar que julgam *lícitas*, boas e *aconselhadas* as relações sexuais durante os caxiris, também aquelas que qualificamos de *incestuosas* (121). Revestem-se mesmo, conforme pensam e o depuseram, de um caráter religioso. Com efeito alguns informantes responderam que essas licenças sexuais se davam «para felicidade da tribo», «para que a roça desse melhor».

Confirmando essa opinião está, primeiramente, o fato que, as relações durante o caxiri se devem realizar por terra, fora da maloca (122), e que, em algumas tribos, a mulher deve antes beijar a terra, ao passo que as relações ordinárias se dão dentro da maloca e na rede.

Outra confirmação, parece-nos, dêsse caráter sagrado, é a opinião que têm como boas e aconselhadas as relações, mesmo incestuosas, quando as mulheres vão à roça. Relações até obrigatórias quando se trata de roça nova, à qual a mulher vai pela primeira vez.

Enfim, o caráter religioso das *relações incestuosas públicas*, documenta-se ainda pela circunstância de sua indicação na ocasião da lua nova e dos eclipses lunares.

Pode-se, pois, concluir que as liberdades sexuais, incestuosas ou não, nessas circunstâncias, têm o caráter de um rito em conexão com a fecundidade da terra e da natureza em geral. Temos assim, entre as tribos do Uaupés, a noção e prática da *intichiuma* que vigora também entre outros grupos humanos, isto é, as liberdades sexuais são cerimônias mágicas para garantir a reprodução da natureza animal ou vegetal. Aliás são práticas muito comuns, denunciadoras de crenças e cultos lunares, de origem matriarcalista.

---

(120) Êste conceito do Missionário só se pode aplicar, evidentemente, aos índios cristãos, instruídos na moral cristã; mas de nenhum modo aos demais.

(121) Na lenda dos instrumentos misteriosos narra-se o incesto do pai com as próprias filhas. E o mesmo se encontra em outras lendas. Não ouvimos em lendas casos de concubinato entre "irmãos do sangue" ou irmãos germanos. Parece que êsse, sim, lhes cause horror.

(122) Quando já se acham mais embriagados e excitados, violam também êsse costume, dando-se relações mesmo dentro da maloca. Assim referiram alguns dos indígenas.

E constituem, por sua vez, uma prova do caráter religioso das suas festas.

i) *Educação sexual*

É notável a precocidade das crianças, especialmente do sexo feminino, quanto a êsse assunto. Causa-nos admiração ver como são submetidos ao rito da iniciação pubertária indivíduos que, pelo exterior, parecem ainda crianças (Vd. foto).

Maior admiração ainda, o quanto mostram saber. Crianças bem tenras ainda, conhecem perfeitamente todo o mistério da vida, como qualquer adulto.

As meninas entram com sete ou oito anos para os colégios da missão e, nessa idade revelam não raro pleno conhecimento dêste assunto. Algumas vêzes o pensamento que já as absorve e preocupa é o do matrimônio, revelou-nos uma Irmã Superiora Missionária. Dêle falam amiúde, e talvez já saibam até com quem se vão casar, conforme os costumes da tribo e a vontade dos pais.

A escola dessa disciplina — é a maloca com o seu regime de vida, onde não há separações entre as famílias, onde tôdas as licenciosidades se dão aos olhos de todos e por isso é de todos conhecida a vida íntima de cada um. Consoante informações obtidas, a própria mãe dará esclarecimentos às filhas e lhes ensinará os recursos esterilizantes e abortivos.

Por exemplo, na intimidade das malocas ou barracas, durante as horas quentes do dia, desprovidos de qualquer veste, o marido se divertirá, não raramente, defumando o corpo de sua esposa com a fumaça do seu cigarro. Dizemos se divertirá, porque o fazem entre sonoras gargalhadas, como pudemos ouvir, sem excluir que admitam neste rito alguma virtude mágica.

O nudismo, especialmente aliádo à sujeira, apresenta algo de repugnante. Ademais, é bem verdade o axioma psicológico «*ab assuetis non fit passio*». E assim parece algo atenuada a influência do nudismo.

Talvez, porém, venha agravar êste estado de cousas, renovando sempre a ação degeneradora do nudismo, sua alternância com períodos em que se acham vestidos. Desta sorte as próprias roupas se transformam em excitação, máxime algumas mal ajustadas ao corpo.

Não se estranhará, pois, que nesse terreno medrem, outrossim, costumes antinaturais, como a masturbação (*swesé, pa-daresé, dara-yâse*), a bestialidade (*dyayo-mêra wõrâtise* (123)), a sodomia (*ná-siro-fuse*), o homossexualismo masculino (*õ'mâ-se'saró*) (124) e feminino (*nũ'mijo se'saró*), e a pederastia. E parece que semelhantes fatos se verificam mesmo onde é possível a satisfação instintiva natural.

5. — *Conclusão*

Em conclusão, verifica-se entre essas tribos grave degeneração dos costumes, em confronto com os chamados «primitivos» humanos.

Presentemente grupos mais ou menos numerosos e frequentes de índios, homens e mulheres, são levados, especialmente os solteiros, para a extração da cuquirana, balata, chicles, seringa, castanha, piaçaba, tanto em território brasileiro como para o colombiano, ou como marinheiros das lanchas. Vão vendo, ouvindo e praticando vícios e imoralidades (125).

Observa-se uma tendência a baixar para S. Gabriel (hoje cidade de Uaupés) e Tapurucuara. Para Manáus, não tanto. Por enquanto a nostalgia os traz periodicamente aos lugares natais. Até quando durará êste estado de cousas? São raríssimos os casos conhecidos de doenças venéreas, embora a elas já aludam as lendas. Essa raridade talvez se explique pela simples malarioterapia espontânea (Cfr. VII - 2, c (4.1).

É certo que há séculos estão em contactos mais ou menos frequentes e duradouros com os civilizados. É difícil determinar se lhes cabe alguma responsabilidade em tal estado de cousas, e até que ponto. O problema é grave.

Compreende-se também daqui, que não sempre podem ser de boa harmonia as relações entre os Missionários, que vivem entre os índios, procurando trazê-los ao seio da civilização e à prática da verdade e moral cristãos (126) e algum civilizado que, por outros motivos (talvez em contraposição aos dos Missionários), aparece ou reside por aquelas regiões. Qual a atitude verdadeiramente humana e patriótica? A que se decidirão os responsáveis?

---

(123) *Dyayo-mêra wõrâtise* significa, pròpriamente, coito-com-cachorro, talvez por ser a única forma de bestialidade que praticam.

(124) Lamentam-se alguns dêsses episódios nos piaçabais, em que grupos de rapazes passam meses, frequentemente em companhia dos civilizados, ocupados na extração da piaçaba, ou outros produtos, em lugares distantes dos seus povoados e aonde apenas uma vez por mês, quando muito, vem uma lancha trazendo mercadoria ("aviamento", dizem) para a sua alimentação, etc.

(125) A um índio cristão de Urubucuara, rio Uaupés, o Missionário chamava à ordem, porque apesar de casado vivia com outra mulher. E quando lhe recordou o mandamento de Deus, ouviu do índio essa expressão, certamente aprendida de algum civilizado: — "Mandamento não dói".

6) *Festas e Desportos*

a) *Festas ou Caxiris*

1) *Caxiri.* — Apresentamos o «*poosé*» ou *Wãz-tiye baxsá* (em Língua Geral, *Dabacuri*) como um rito religioso. Não parece, porém, que tôdas as suas festas e danças sejam cerimônias religiosas. Antes, algumas são, evidentemente, simples divertimentos, e dizem-se *peru-siriri-nâmâ* (Uaupés, *pèru-sini-nâmâ*) ou *caxiri* (em Língua Geral) (127). Com efeito, em alguns casos são quase improvisadas; bastando para a festa um motivo qualquer, ou mesmo um simples pedido de um visitante civilizado. Em tais danças não é obrigatória a participação, mas, enquanto alguns se entretêm divertindo, os outros continuam sentados nos banquinhos ou deitados nas redes, conversando e rindo, e, por vêzes, zombando dos que dançam, por alguma inexatidão dos movimentos.

Dêsses bailes, alguns são divertimentos estritamente familiares, dos quais só participam os da família (maloca ou casa), e não há convites a estranhos. Para outros são convidados também estranhos à família, sem, no entanto, a importância nem o número dos participantes do «*Poosé*».

Conforme a importância de tais divertimentos, será também a preparação, os enfeites, as pinturas e a quantidade das bebidas. Para (caxiri) vd. VI - 4, h). Esta nunca faltará; os enfeites podem faltar, ou serão usados os mais simples. Iniciada a festa, prossegue ininterrupta até que se acabe a bebida. Os que são vencidos pelo sono, cochilam um pouco, porém apenas despertos, continuam a dançar. É questão de orgulho e capricho mostrarem, as pessoas de ambos sexos, a maior resistência.

2) «*Bayá*». — **Nas danças, tanto nos *Dabacurís*, como fora dêles, aparece uma personagem em destaque, denominada *Bayá*. Quase**

---

(126) É grande a dificuldade com que defronta o Missionário, para implantar a moral cristã. O Pe. Antônio Giaccone lembra: "Essa crença (imortalidade da vida material, VII-2, e (1) os torna quase insensíveis e apáticos aos ensinamentos das verdades eternas. Dificilmente abandonam a corrupção em que vivem" ("Os Tucanos", p. 31).

(127) É também a opinião de Koch Grunberg (cfr. *Zwei Jahre*, pág. 372, cfr. N. (39) VII-4, e) 2 a 2°).

sempre terá um assistente oficial, com a denominação de *baya-re se-tamõgõ* (auxiliar do Bayá).

O de *Baya* é um cargo vitalício, no qual quase sempre lhe sucede o filho, porque vai aprendendo com o próprio pai, de quem, talvez já era o *assistente oficial*. A função de *Baya* pode ser cumulada com a de *tuxaua* ou *uyogo*. É o caso de Júlio, de Parí-cachoeira (do Tiquié), de Vicente, Desana do Umarí-igarapé, de Henrique Tuyuka do ribeirão da onça (afl. do Tiquié), de Mandú, Makú das proximidades de Iauaretê, etc. Não há, porém, exemplos que tenha sido exercida pelo pajé.

Cabe ao *Baya* dirigir os *cantos* e *danças*, nas festas, tanto religiosas, como profanas. Deve, então, sabê-los muito bem e zelar pela exatidão das danças ensinando-as à geração nova e corrigindo os defeitos. E têmo-lo visto exercer com autoridade e garbo a sua função de mestre-sala em solenes *dabacuris*.

Quando não é êle o tuxáua, será, ordinariamente, um dos *ko-mû* (vd. VII - 2, e (3) e cabe-lhe o primeiro lugar imediatamente ao lado do tuxaua. Como êste terá os mais belos enfeites e, em certos números de dança na mão direita o «*yu-yú*» (vd. abaixo) danças à parte, cujo significado não nos foi possível obter. Consta de uma pequena vara, tendo na ponta um cordel, de cuja extremidade pende um aro de cipó de seus 15 cm de diâmetro. Cordel e aro são ornados de delicadas e vistosas plumas de tucano. Com êste aparelho «marca as danças», isto é, movimenta-o ritmadamente, mais ou menos como faz com a sua batúta o maestro que dirige uma orquestra.

3) *Variedade de danças* — Não se nota variedade nos passos de dança: são precisamente os mesmos para os mais solenes *Poosé*, como para os mais simples baxsari-nãmã (literalmente quer dizer dia de dança).

Não há têrmos distintos equivalentes a *canto* e *dança*. A palavra baxsasé traduz as suas idéias, porque sempre cantam nas danças; e as palavras correspondem ao ritmo dos pés e à coreografia das evoluções executadas.

Distinguem variedades de *baxsasé*, conforme o instrumento musical que usam; cada uma terá a sua letra ou canção. São, nas danças religiosas, palavras ou sons articulados sem sentido algum, e repetem-se muitas vêzes até que dura a evolução dos passos. O tuxáua-baya de Parí-cachoeira, Júlio Silgueira Machado, declarou-nos, e muitos outros com êle, que não entendem o que estão cantando.

Variam também as melodias que, de ordinário, são lentas, tristonhas, embora algumas sejam agradáveis e bem melodiosas. Por

4: Silva

SQ19 Tucano

isso aparecem diversas denominações para as danças, algumas vêzes até nomes poéticos.

Em tribos diversas temos verificado a semelhança nas festas, os mesmos adornos e instrumentos. Cumpre relevar êste particular: as melodias das músicas instrumentais são quase idênticas, ao passo que a das danças-canções diferenciam-se um pouco mais. Nos passos das danças é que se não percebe diferença alguma de tribo para tribo. Isto, mesmo nos dois extremos da hierarquia indígena uaupesina, a saber: a nobre tribo dos *Tukano*, e a tribo escrava dos *Makú* dos arredores de Iauaretê.

O tuxaua-baya Júlio deu-nos os seguintes nomes de danças, que se executam nos mais solenes *Poosé*:

1.º com o *tubo-de-ritmo* ou *ahũxõ*:
Izki pũri bóroase barsá — dança-canção «o cair das fôlhas do
Izki pũri barsá — «dança-canção» da folha do inajá», ou inajá».

2.º com o *maraca* ou *yarsã* (*ya'sa* ou *ñarsã*)
perka barsa — «dança-canção» da lenha»
ka'i barsa — «dança canção da massa do umarí»
kenõ barsa — «dança-canção do jatobá».

3.º com um simples bastão-de-ritmo ou *yurko*
Poori barsa — «dança-canção da oferta» (do dabacuri).
waĩ barsa — «dança-canção dos peixes»
Wãx-tu barsa — «Dança-canção dos Wãx-ti»

4.º com a pequena flauta denominada *bwá* (cotias).
bwá barsa — «dança-canção das cotias».

Cantou-nos Júlio, o tuxaua-bayá de Pari-cachoeira (rio Tiquié) as várias canções, cujas palavras ou articulações damos a seguir, relevando uma vez ainda que todos os «versos» eram repetidos muitas vêzes (128).

---

(128) Lamentamos não ter tido uma máquina gravadôra de som, no momento em que êsse tuxaua, com a sua melhor disposição de espírito, nos fornecia estas informações. Mais tarde, de posse de tal aparelho nos dirigimos duas vêzes a Pari-cachoeira, onde aguardamos longamente a oportunidade de ouvi-lo e gravar-lhe as canções. Não foi, porém, possível: o velho Tuxáua estava nos últimos meses de vida, atormentado, parece por uma úlcera interna, vindo a falecer a 5 de julho de 1954. Pudemos, [illegible], presenciar e filmar o soncle funeral de um Tuxáua muito estimado. Obtivemos, no entanto, outras preciosas gravações e entre estas, as várias canções dos Wanana, executadas pelo tuxáua Mandú, de Carurú-cachoeira (rio Uaupés) e dos pajés de várias tribos (cfr. a "*Discoteca Etno-linguístico-musical*").

1 Dança-canção com o tubo-de-ritmo, *ahû-wõ*, 1.ª parte (129)
Ya, yá, Kapikwa
Yaká peri kapikwá
Nuyaka peri
Dwika peri deyú deyú ayá
I iroyê
Mã i-i, i-i-i (assobio final) (esclareceu que o assobio é para indicar que vai terminar)

2.ª parte

Ma-ri-a i-i-i (assobio)
De-yá ya-yõ mari
Ikawê yo
Yõa mari ikawê yó
Yõ mari ikawê dyakó
Dyaku i-i
Yõ yõ yõ mari
Kawê mari i-i-i (assobio)

3.ª parte

Mã i-i, i-i-i (assobio)
Yêê marwê kana
Kawa do mariwi akawó-ro
Mariwi mariwi akawó-ro
Yõ mariwi a-a-a akawó inawé
A mariwi a-a-a akawó inawé
Yuu kawa inawê
Yuu kawá inawê uu uu
Mari mari
Mari akawá inawê mari i-i-i (assobio)

2 Dança-canção com o yaxsã (maracá grande)
Êê-ya êêyá mã

---

(129) Procuramos ser bem exatos na reprodução dos sons. Conforme nos pareceu resultar da prolação de Júlio, fomos separando as palavras e distinguindo os versos. Pode ser que alguma separação tenha sido um vício do cantor. E o cometem muitas vêzes, tomando fôlego ou respiração indevidamente entre articulações que deviam estar unidas, e vice-versa. Temos verificado que, com cantores de outros lugares, embora nos repitam a melodia de Júlio, não há coincidência perfeita com os sons articulados que aqui publicamos. Êste fato não é de se estranhar, se nos lembramos que aprendem de outiva e que são sons articulados sem sentido algum. Quando se atenta bem, nota-se que numa mesma dança não há rigorosa coincidência entre os dançantes. Observa-se pequena diferença de compasso e discrepância dos sons articulados.

Dyaka a pi kapi
Wama kapi kapi yuamá
Ya mari-wemá a-a kapi kapí
Ya kapi nemá yá wamã
Kapi kapi nemã ya wamã
Ye kapi kapi nemã wamã
Ey-á ey-á (assobio)

3 Dança-canção com o *yarsá* nas outras danças (*fora do poosé*)
Dya ya i-i-i dyá yá i-i-i
Ye a marikêna
Mariwé mariwé ya mariwó
Marikenõ ka-yá yá
Marikenõ mariwé marikenõ mariwé
Mariwé mariwé mariwé
Marikenõ ka-yá (abaixa a voz, sons muito graves)
Mariwé yá-yá i-i-i
Mariwé yá-yá i-i-i (observou-nos que êste canto termina sem assobios).

4 Dança-canção com o bastão-de-ritmo, *yurkõ*
Yá-yá yá-yá (assobio)
Ye kapité
Mari kwá yá kuyá-yari
Kapité mari kwá yakoró yallma
Koro dikuya ayá kwá-yari
Kapité mari apinã
Kapité mari kapité mari kuyá-yá kuya-ari
Kapite mari kuyá-ya yá yá-yá (assobio)

5 Dança-canção com o yuxkõ (130)
Yá yá-yá yá-yá (assobio)
E yá yá periku êê perikwê
Yaká yõ kayó yuai
Yá piré-ku-ii nomé-nõ
Perikwé pyaká wamé tyá
Pami kwai peri-dikũ êê yó
Peri-ku-ii yá-yá yá-ya (assobio)

---

(130) Estes sons *Perikuli* (7.°) e *kicai* (5.°), são exatamente os nomes dos personagens principais das lendas Arwáke, correspondente respectivamente a *Buzpó* e *O'ã-kõ* das lendas Tukano. Seria mera coincidência de sons, em línguas diversas? seriam canções arwáke aprendidas pelas tribos do grupo Tukano? Não seriam de origem Arwake tôdas as danças destas tribos?

6 Dança-canção com o *yuxkô*
Ma dyá pa-wô (assobio)
Dyá diká apyá kapí akapyá
Kapí pawí diká yukú kapyá
Kapyá dewá yukú
Wapyá yukú deye-wé
Kapyá kapí pawí dewá yukú
Kapyá kapí pawí dewá jukú
Wapí-a yukú nomã-a yaví
Wapí yá yú mã-di-yá
Wapí yá yú mã-di-yá
Sawé sawe (assobio)

7 Dança-canção com o *bied* (flauta ou pífaro pequeno)
Mã-ã-ã... Eyarí mamã eyarí mamã kapinã
Perikú yaví-i-i davyá (Yaví = comprido, delgado?)
Davyá yaví
Daví kawa-á nomã yaví-nô
Daví kawá yaú; daví kawá yaú.
Kapinã perikuli
Davyá yaví yú
Kawa-yavyá mã-ã-ã (sopra a flauta longamente)

8 Dança-canção com o *yarsá* ou maracá pequeno.
(Por exemplo, disse Júlio, «Tuyuka convida Tukano para a festa. Os Tuyuka cantam dentro da maloca, quando acabam de cantar, os Tukano, do lado de fora cantam» o seguinte:)
Yê-ê dyá yukô marí
Kemê maryé-é
Kemê maryé-é kenaní
Wekã-ni kená amyá
Weka kená marye pyá
Kená yá maryé
Wekã-ne ma-yá axpeká ané
Wekã-re kenaní wekã-re
Kená tsé! tsá!
(Repetem alternadamente, ora cantam os Tuyuka, ora os Tukano)

4) *As danças*

a) *Preparação*. Descreveremos um dos bailados de simples diversão, executados, porém, com grande solenidade, e como se apresentavam, então, a personagem mais importante do grupo, o tuxaua

Mandu de Iauaretê, e o mais simples dos comparsas, um rapaz de 18 a 20 anos, por nome Marcelino.

Mandu (131) trazia à cabeça um *acangatara* larga com plumas de arara, uma peruca com tranças de pêlo de macaco e com duas longas penas vermelhas de arara e um osso de onça. Da peruca, inclinada para cada orelha havia uma longa pena branca de garça. Pendente sôbre as costas o cangatá, cordel com penas de tucano. Ainda sôbre a peruca, junto à nuca, o *penacho* ou tecido retangular com longas penas de garça. Ao pescoço três longos colares de missanga e um colar de semente com a pedra-do-mando. Das orelhas brincos de meio cartucho de fuzil brunido. Como pintura na testa um semi-círculo vermelho voltado para cima e grande cruz do pescoço à cintura (132), também com tinta vermelha. Ao cotovêlo esquerdo, um *braçal* de pêlo de macaco. Em forma de cinto, sôbre as nadegas, um colar de dentes, ao qual prendeu mais tarde dois galhos daquele arbusto mágico e intensamente perfumoso denominado *bará*. No decorrer da dança ajustou ao tornozelo direito um colar de sementes (*Kiriço*).

Marcelino usava uma *grinalda* de palhinha, pequena, denticulada, com penugem amarela de arara; à nuca o *penacho* com plumas brancas e uma pena longa rodeada por um cordel de plumas coloridas. Ao cotovêlo esquerdo a *braceleira* de pêlo de macaco. Pendente às costas, tranças de pêlo de macaco adornadas de penugens de arara.

b) *Execução.* Realizou-se um pequeno ensaio a fim de verificar se combinavam entre si os *japurutús*, bem como os *caríços*. Bebeu-se um pouco de caxiri.

O tuxaua executa o *yai-gõ paasé*, isto é, faz vibrar várias vêzes ao músculo direito do braço o bastão de ritmo chamado «pau-da-onça», ornado de penas. Dá uns passos ritmados com o tubo-pilão de embaúba, e tomou posição diante do segundo poste à esquerda, na nave central (133). Imitam-no nos passos os homens, que, à sua esquerda, se vão formando em semi-círculo aberto.

---

(131) O tuxaua, que nos recebera vestido de calças, porém sem camisa, a fim de preparar-se para as danças tirou as calças e continuou com o seu *Waxso-ro* de pano, nem pôs, como em outras ocasiões, o grande *Waxsó-ro* de entrecasca pendente.

(132) Em uma dança que assistimos na maloca dos Tuyuka no igarapé da Onça, alto Tiquié, da pintura do Kõmũ resultava uma cruz no rosto com grande traço da testa ao longo do nariz e lábio superior, e os braços da cruz recurvados para cima quase num semi-círculo.

1.ª Parte: Cada qual põe a mão esquerda sôbre o ombro direito do companheiro (*Pá-buease* é o nome Tukano dêsse gesto). Executam algumas pancadas rítmicas com o tubo-pilão (é o que se diz *yarko-mera dorkese*) e uns passos com o pé direito para diante e para trás (*da'tise*). Em seguida a ala se desloca (*nikâ-kâ ehcanô-kutyâra bozsase*) para a direita e para a esquerda até que se fecha a circunferência, fazendo algumas voltas da esquerda para a direita (*sufoasé*) (134). Ao mesmo tempo os homens cantam lentamente palavras ininteligíveis, com um ritornelo frequente em que soam muitas vêzes as sílabas «*paia-paia*». O ritmo se acelera no final, e um grito e pancada forte dos tubos-de-ritmo encerra a primeira parte. As mulheres, nesta parte, mantiveram-se sentadas em conversa, vizinhas da porta, à esquerda de quem entra (135).

2.ª Parte: Tomada de posição, como na primeira parte. A mão esquerda sôbre o ombro direito. Inicia-se a dança com um ritmo acelerado, um grito fino e assobio alto (*Wyisé*) (136). Depois o canto toma ritmo lento, ouvindo-se no ritornelo, com frequência, as sílabas (*kapi-kapi*). Uma circunferência pela direita desfeita por outra pela esquerda. Vão entrando uma a uma as mulheres: a primeira se coloca à esquerda do tuxaua, com a nuca toca-lhe o braço esquerdo (*yohòase*) estendido ao ombro direito do vizinho, e abraça pela cintura os dois homens entre os quais se acha. Assim sucessivamente. Dão apenas duas voltas completas e as mulheres saem. A dança termina com um ritmo acelerado do canto, dos passos e com um assobio final. Seguem-se minutos de descanso e de caxiri.

3.ª e 4.ª Partes: São números em que participam só os mais jovens tocando a *flauta-de-pã* (3.ª parte) ou o *japurutú* (4.ª parte), com um intervalo em que se fuma e se bebe caxiri. São números muito graciosos êstes de *intermezzo*. Cada rapaz traz o seu instrumento que se harmoniza bem com os outros, executando um dêles o contracanto ou resposta ao motivo que o primeiro executa. Êstes motivos são pequenos cânones muito melodiosos, em escala floreada, com notas ascendentes e descendentes. Algumas vêzes dançam apenas os rapazes e, então vão aos pares, o da direita um pouco mais atrás, segurando com a direita o seu instrumento e com a esquerda o ombro direito do outro (*pabwasé*), o qual também tange o próprio instrumento e tem a esquerda ao quadril. Ao chegar ao fundo fazem uma evolução e trocam posição, vindo à frente o da direita com a mão esquerda ao quadril e o seu companheiro mais atrás, com a mão esquerda sôbre o ombro direito do primeiro.

---

(133) A sua maloca retangular, embora de não grandes dimensões, correspondia a uma divisão de cinco naves: nave central alta, sob a cumieira, dois espaços laterais e, ao longo das paredes laterais, o espaço reservado às famílias. Note-se, porém, nenhuma divisão interna entre família e família.

(134) Explicaram-nos que estão imitando o peixe *bavarí* o qual, antes de pôr seus ovos, faz umas voltas.

(135) Os três observadores civilizados nos achávamos do lado oposto, à direita.

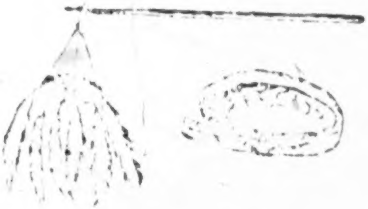
(136) Estranhara que até então não ouvira os índios assobiar, quando esperava ouví-los assobiando sempre na mata, nas caminhadas, nas viagens, quando remavam, e só havia silêncio ou conversa em tom secreto.

Se há também mulheres, dispõem-se os casais de modo que o rapaz retém o instrumento com a direita, e, com a mão esquerda acima do próprio ombro (é o que se diz *iñatusé*), segura a direita da môça, a qual, apoia a esquerda na própria cintura (*pá-su'súsé*). Os dançantes iniciam avançando apenas os homens, para o interior da maloca e, como crótalo, um colar de pequenos cocos de tucum ao tornozelo direito para marcar o ritmo. Rodam em círculo, um após o outro, para a direita, depois em sentido contrário para a esquerda, em seguida, abrindo mais o círculo, avançam quatro vêzes com o pé direito para o centro e voltam à posição inicial. Quando os rapazes se dispõem a caminhar, apresentam-se as suas companheiras. Organizam-se os casais. Às vêzes os casais, um após o outro, fazem evoluções desenhando o número oito (*barsá-mãhãmi betód*) ou um caracol (*barsá sö'tód*) para a direita ou para a esquerda. Outras vêzes se dispõem em círculos que se alongam ou apertam, rodam para a direita ou para a esquerda. Em tôda essa evolução com uma pancada mais forte do pé direito (*dö'pó-tisé*) vão marcando o ritmo. As mulheres se retiram antes do final. As execuções findam sempre com um *fortíssimo* de todos os instrumentos.

São melodias muito agradáveis, porém não raro tão prolongadas as evoluções, que parecem uma competição de resistência. Os assistentes desde as suas redes, observam complacentes, rindo e comentando, provàvelmente, a inexatidão dos passos dos mais bisonhos.

5ª Parte. Enquanto se desenvolvem êstes números, um dos bailantes foi preparar o «*Yu'yúri-tiró*». O tuxaua com o seu tubó-de-ritmo toma a posição e desta vez os homens se distribuem simètricamente à sua direita e à sua esquerda, em semi-círculo. Iniciam com ritmo acelerado, depois assobiam, seguindo-se uma dança lenta ao canto de uma nênia. Um dos índios traz dois *yu'yú* e entrega um dêles ao tuxaua que é também o *Bayá*, o outro, ao irmão dêste, *bayá-re wetamõgõ* e que está imediatamente à esquerda do tuxaua. Seguram o *yu-yu* com a esquerda e com a direita batem o tubo-de-ritmo.

o yu-yu das danças



Fôrma de tabaco

Os bailantes dividem-se em dois grupos, que evoluem avançando e recuando (*bazsá poteri*), um em frente do outro. Depois põem-se em fila, cada qual com sua dama, descrevendo circunferências. Tornam a dividir-se em dois grupos que avançam e recuam. Agora se dão as costas, sempre com avanços e recuos. Parece que o novo canto consta de várias estrofes, terminando cada uma com gritos e assobios. Em dados momentos alguns dizem palavras em voz alta, como o faz o marcador de quadrilhas. Seriam palavras cerimoniais ou simples ordem das evoluções a serem executadas? As mulheres, por fim, abandonam a dança e os homens continuam em fila indiana, com a mão esquerda sôbre o ombro direito do que o precede. E a fila vai descrevendo círculos, parando de vez em quando, sempre, porém, cantando e ritmando com as pancadas do tubo-de-ritmo.

6.ª Parte. Executada só pelos homens, como a primeira parte. Após esta parte um dos bailantes avança para distribuir o caxiri com uma cuia em cada mão, resmungando algumas palavras e batendo mais forte o pé direito, numa marcha coleante como a da cobra. Dá uma cuia ao tuxaua e a outra ao mais importante. Numa segunda vez traz a mais dois, e assim a todos. Corre também, de bôca em bôca, o longo cigarro de fôlhas.

7.ª Parte. O tuxaua amarra ao seu tornozelo direito um colar de cocos secos (*kirīyo*). Toma, em seguida, posição com o seu tubo-de-ritmo. Os homens distribuem-se à sua direita e à sua esquerda, cada qual com o seu tubo-de-ritmo na mão direita e a esquerda sôbre o ombro direito do seu vizinho. Ao tuxaua e ao seu vi-

4: Silva SQ19 Tucano

zinho são trazidos os *yu'yús*. Inicia-se com um ritmo de pancadas e passos no mesmo lugar, grito, assobio e depois uma nênia em *pianissimo* a qual vai crescendo lentamente, enquanto se desloccam para a direita e a esquerda de alguns passos. Param algumas vêzes para dar um passo para dentro do circulo e outro atrás e ao lado. Foi mais prolongada esta parte e no ritornelo ouviam-se muitas vezes as silabas «*tyuko-malia*». O grupo de dançantes encaminhou-se para fora da maloca, em cujo pátio executou os mesmos passos que dentro (*yohá-wihyá*). Torna de novo à maloca, as mulheres abandonam sua posição. À conclusão estão só os homens que após pequena evolução tomam a posição inicial, em semi-circulo, e encerram o canto com pequenos saltos (*bu'pusé*) e gritos seu tanto cômicos.

5) *Danças-canções Wanâna*

O Wanâna Tomás Paiva, filho mais velho de Mandú, o atual (1957) tuxáua de Carurú-cachoeira (rio Uaupés), e seu presumivel sucessor, confirmou que as canções rituais eram «lingua antiga», e por isso não as entendiam. Pelo desejo de aprendê-las bem, e manter as velhas tradições, procurou indagar de seu pai, estimado tuxaua-bayá local, e dos «velhos»; e escrevê-las. Seriam talvez umas 45 canções, disse-nos. Opinamos que êsse número abrangeria não apenas as *canções*, mas sim tôdas as *partes* ou *estrofes*; ou, quiçá mesmo, as repetições de uma mesma parte ou estrofe. Sucedera-lhe, porém, que indo trabalhar como carpinteiro na Venezuela, os da sua casa serviram-se dos seus escritos como de *papel de cigarro*.

Com a colaboração de outro Wanâna, Maximiano de Sá, indicou-nos a seguinte ordem para as danças:

7 *1ª Dança* — com a flauta *bwá*, donde o nome *bwá baxsá* (dança das cotias) (137). No intervalo das *estrofes* ou *partes*, os dançan-

---

(137) Uma grande festa realizou-se em Carurú-cachoeira (rio Uaupés), nos dias 24 e 25 de abril de 1955, com a participação de uma 250 pessoas de ambos os sexos e de tôdas as idades e representantes de várias tribos, especialmente Wanâna, *Kubêwana* e *Huhúdene* (esta do grupo Arwake, de Uaupuim-cachoeira, rio Aiari, afluente do Içana). Nesta festa os primeiros números de danças foram no som dos *bwá*. Eram pequenas flautas de taquara, de uns 30 cm de comprimento por uns dois de diâmetro, um só orifício lateral, a uns 10 cm da embocadura que era vertical. A parte inferior dêsses pífaros terminava com duas pequenas varetas de taquara, com duas pontas ou chifres (simbolizando quiçá os dentes da cutia). Como adorno dessas flauta havia dois cordéis de plumas brancas presos à flauta pela extremidade superior e livre a outra extremidade. Em certos números de danças, alguns indivíduos atiravam ao chão a sua flauta, recolhendo-a logo em seguida.

tes fazem soar suas flautas. Consta de quatro partes a saber: 1.ª) *unõña barsu* (dança-canção do carajurú); 2.ª) *pinó barsá* (dança-canção da cobra); 3.ª) *karpi barsá* (dança-canção do Caapi); 4.ª) *ño-phi barsá* (dança-canção do ganço de colhêr fruta).

2.ª *Dança* — com o tubo-de-ritmo, *ahũ-wõ* (em wanâna *wa-ñé*) (138). Consta também de varias partes, as principais são: *saucdren barsá* (dança-canção do calango dágua); *ahũ-a barsá* (dança-canção do beijú); *ki barsá* (dança-canção da mandioca).

3.ª *Dança* — com o maracá, *yarsá*. Chama-se *pwá barsá* (*pwá* é o nome de um peixe que os Wanâna, em seu idioma, denominam *dürkuána*). Todos os homens, do comêço ao fim desta longa dança, agitam contínua e ritmadamente o maracá com a mão direita (a esquerda segura a própria dama pelo ombro, e esta abraça-lhe a cintura). Soam também ritmadamente um apito de dois tubos, que deixarão pender do pescoço, quando devem cantar. É o mais interessante número de danças indígenas que temos assistido. Evoluem primeiramente fora, no pátio, depois entram em casa e após alguns minutos de coreografia no interior, saem novamente ao pátio de dança. Há evolução *em ala* que aos poucos se fecha *em círculo*, que ora se estreita, ora se alarga. Em dado momento os pares de dançantes, cada homem com a sua dama, se dispõem em coluna, voltados para o nascente, depois em direção oposta, para o poente. Dispostos assim em coluna, o último par sai ziguezagueando entre os outros pares, do penúltimo ao primeiro, como se estivesse *cosendo*. Explicaram que é a «dança da colheitã do caroá» (fibra que se emprega como linha de anzol). Quando terminou sua evolução, o último par volta à sua posição inicial, e, então o par da outra extremidade, a saber, o primeiro, faz a mesma *costura* e volta à sua posição. Cabe, agora, ao penúltimo par evoluir, e depois ao segundo, e assim passam todos os pares, por seu turno, executando a costura ou colheita do caroá. Durante esta, vibram apenas os apitos e o maracá. Em outros momentos desta dança também se canta.

4.ª *Dança* — denomina-se «*Bwá* da noite», porque já sobrevieram as trevas. Saem ainda fora, como homenagem à noite e à lua.

---

(138) Nessa mesma festa dos Wanana de Carurú-cachoeira, os tubos-de-ritmo, medindo aproximadamente um metro de comprimento e 10 cm de diâmetro, estavam pintados de branco (com sorva), tendo uma barra inferior preta de uns 10 cm e o cabo, por onde se segura, enfeitado com penacho de penas de gavião com o feitio de um ipsilon grego.

muhi-pü (disse Tomás Paiva). Variam as toadas destas canções que se compõem tôdas de varias partes com muitas repetições.

6) *Canções das mulheres*

Já observamos (cfr. VII — 3, c (2 b) que as canções das mulheres são *profanas*, ou com mais exação, *canções baquicas*; isto é, regularmente as cantam quando distribuem o caxiri, ou nos intervalos quando tomam a sua bebida. Além de mais movimentadas, há motivos mais variados, do que nas canções religiosas dos homens. Outra diferença bem marcante, é que, enquanto estas são, presentemente, articulações sem significado algum, as das mulheres apresentam um sentido claro. São *recitativos* de frases maiores ou menores, com argumentos de oportunidade e alusões à própria pessoa ou àquela com quem está dialogando.

Pela lei da exogamia, no mesmo povoado há mulheres da tribo dos habitantes locais, e de uma ou mais tribos diversas, tomadas como esposas. E, casualmente, em trânsito ou passeio, ainda outras suas parentes ou «irmãs». Por essa razão e também pela frequência de dabacuris com participação de dançantes de tribos distintas, uma mesma canção pode ser conhecida e executada por mulheres de várias tribos. Donde se infere a dificuldade que há de determinar de qual tribo seja originàriamente a *melodia* de uma canção. A questão, pròpriamente, é da *melodia*, e não da *letra*. Pois, como dissemos, esta é um *recitativo de ocasião* que a cantora pode dizer no próprio idioma ou no do marido ou da tribo onde se faz o *poosé*. E como presentemente a lingua Tukano se vai generalizando, muitas vêzes será neste idioma; como realmente são em Tukano as canções que gravamos, embora executadas por môças não só do grupo de tribos Tukano, como até por uma donzela do grupo Arwake, da tribo *Kumádene*.

b) *Desportos*

O índio leva uma vida no contacto com a natureza majestosa e silente da selva amazonense, cortada por inúmeros caudais. Isto nos explica porque se apresenta assim forte, ágil, alegre, embora retraído.

Caminha quase diàriamente grandes distâncias através da mata para a sua roça, a qual não raro dista vários quilômetros da maloca, ou para a caça ou à procura de frutas. A mulher, alem do grande movimento dentro da maloca, a que a obriga o preparo da alimentação, quase todos os dias fará longa caminhada pela mata, em demanda da sua roça, onde, ao sol, trabalhará três ou quatro horas a fio. Alpinismo não há, porque a região, em geral, é plaina. Não se conhecem exercícios de ginástica ou lutas corporais, como em outros grupos humanos (139). Nem tão pouco a equitação. Ainda não há há cavalos por aquelas alturas, nem para serviço dos civilizados.

Os esportes diàriamente praticados são os aquáticos, a saber, a natação e o remo. Pela manhã, antes de clarear o dia, todos, sem exceção, encaminham-se para o rio, pouco distante da maloca ou povoado, e tomam o seu banho. Até as crianças de braço são conduzidas pelas mães e banhadas. Êste banho é rápido, imergindo-se dentro dagua três ou quatro vêzes e passando a mão pelo corpo. Algumas vêzes firmam-se com os braços a alguma canoa amarrada e agitam os pés na água. Mais tarde, pela metade do dia, isto é, nas horas quentes, quando voltam suados da mata ou da roça, tomam novo banho. Esta frequência ao rio faz com que todos aprendam a nadar. Nadam bem, mas, sem grande resistência. Nunca atravessam a nado grandes distâncias. Talvez mesmo ninguém nadará, por mero exercício, uma centena de metros.

Um dos divertimentos aquáticos das crianças é o que se denomina *Wãx-ti Max-kõ*, o filho de Wãx-ti, de evidente alusão à lenda de Nhamacuru (cfr. «Lendas do Uaupés»). A saber: duas crianças postas uma em frênte da outra, com os braços para trás, imergem-se simultâneamente nagua. Instantes após, emergindo ao mesmo tempo, abraçam-se ràpidamente. Depois novamente os braços para trás, imergem-se, para novamente emergir, abraçar-se e aprofundar-se nágua. Assim certo número de vêzes até que se cansam e cessa o divertimento.

Outro exercício frequente é o do remo. Desde crianças, de três ou quatro anos talvez, aprendem a remar e têm os seus remos pequenos. Não raro sai uma criança sòzinha ou duas remando e se afastam quilômetros da própria casa. Muitas vêzes são as crianças que remam, enquanto os homens atendem à pesca desde a canoa. Êste hábito lhes confere habilidade e resistência surpreendentes. São capazes de remar dez ou mais horas por dia e assim seis ou oito dias consecutivos, nas longas viagens.

A pancada com o cabo do remo no bordo da canoa marca o ritmo, e quando são vários remadores, levam a capricho a exatidão das pancadas, como se fôsse um só golpe. Observam-se três ritmos diversos: 1.º — um mais apressado, quando têm urgência de alcançar algum ponto, e nas correntezas; são mais ou menos três remadas profundas em dois segundos; 2.º — quando não há correnteza, passam a um ritmo mais lento: um tempo sim e dois não, de sorte que se ouvem dois rumores na água (de duas ondas que se formam e batem contra a canoa), havendo três remadas em cinco segundos; 3.º — por vêzes tomam outro ritmo: duas remadas apressadas e uma lenta e mais profunda.

---

(139) Temos visto crianças que, brincando, se agarram como se fôsse para uma luta livre, sem, no entanto, atirar ao chão o companheiro.

Pode-se observar o seguinte particular: a mão que segura o cabo do remo descreve uma circunferência perfeita; e depois que dão uma pancada no bordo da canoa, o remo fica um instante deitado sôbre esta, paralelo à água. Para alívio do esfôrço, passam a remar do outro lado da canoa, cabendo agora à mão que segurava o cabo puxar a pá do remo. Quando alguém se sente fatigado, interrompe o exercício, deixando que os companheiros prossigam no labor. Nos trechos remansosos do rio, ou quando descem a favor da corrente, (é o que se diz descer de bubúia), pode acontecer que todos cessem de remar e se entretenham em animada conversa.

O contínuo viajar por rios de cachoeiras perigosas não só lhes dá extraordinária resistência, como os torna corajosos e fá-los habilíssimos navegadores. Uma coragem superior e serena, de quem confia no conhecimento dos lugares perigosos e do processo a empregar em cada uma das correntezas ou vórtices, e, portanto, não teme surprêsas. De quem confia na propria fôrça, tantas vêzes provada nos momentos mais difíceis, de quem sabe que, na pior das hipóteses, se a canoa virar, ao choque de uma onda, continuará ainda a flutuar, e poderá alcançá-la a nado, alguns metros mais adiante. Se alguma carga se perde com êste acidente, na primeira maloca terá beijú e peixe moqueado; até que sua mulher lhe possa preparar novo beijú e êle apanhe alguns peixes ou mate alguma caça. É o mais perfeito domínio dos nervos que se possa conceber, em qualquer perigo que a navegação apresente. Com estas qualidades compreende-se que são os navegadores indispensáveis daqueles rios, e nos infundem grande tranqüilidade quando os temos como marinheiros. Freqüentemente, nas vizinhanças das cachoeiras, existem habitações indígenas ou estão índios entretidos na pesca, sempre prontos a prestar auxílio, se fôrem solicitados.

Conforme o nível das águas, sabem se a canoa deve procurar um canal de preferência a outro, se uma pedra está suficientemente encoberta, se é preciso servir-se do varejão. Em alguns casos, o índio saltara rapidamente da canoa para uma pedra (140) que emerge próxima e, com um empuxão pelo bordo, fá-la vencer a correnteza, e depois, num ágil salto, volta outra vez para dentro da canoa e empunha o seu remo. Em outras circunstâncias todos os passageiros devem costear por entre o serrado da margem, enquanto os marinheiros empurram a canoa correnteza acima; ou, por meio de espias, fortemente puxadas desde as pedras, obrigam-na a escalar as pequenas cachoeiras. Ou ainda, descarregam tôda a bagagem, e tanto a carga como a canoa será transportada por difíceis atalhos até a parte superior das cachoeiras e daí se retoma a navegação normal.

---

(140) Os que já estão vestidos, às vêzes sacam da camisa, e pulam prontamente nágua, com sua calça ou calção. Os que se acham ainda em estado mais primitivo, nem receio têm de molhar a própria roupa...

[p. 407]

Cap. VIII

ORGANIZAÇAO SOCIAL

1. — Grupo familiar

A família indígena do Uaupés, no sentido mais estrito e perfeito, consta de *marido*, *mulher* e *filhos*. Vigora entre êles a *monogamia indissolúvel*, isto é, cada homem terá á sua esposa legítima e estão ligados até a morte por vínculo indissolúvel, uma vez satisfeitas as condições prescritas pela lei da tribo.

Tal será a família, quer viva cada qual na sua casa, conforme a tendência moderna, quer se reunam várias famílias na vida comunitária da maloca.

Frequentemente como adidos, ou melhor, incorporados a uma família, viverão a mãe que enviuvou, algum parente órfão ou solteiro, e destarte o *grupo familiar* se torna maior que a *família*. Como veremos (VIII — 2) o *grupo local* era constituído originàriamente pela família, identificando-se, portanto, com o *grupo familiar*. A necessidade de defesa e auxílio nos trabalhos (construção da maloca, pescaria, etc.) é que favoreceu o *grupo familiar* ou *local* de preferência à família isolada.

Por outro lado há, entre as nações uaupesinas alguns fatôres que fortificam a *organização* ou *grupo familiar*.

1.º — Em primeiro lugar está o *instinto* e o *direito de propriedade*. Há, efetivamente, alguns bens (canoas, barraca, cerâmica, etc.) que constituem propriedade da família, e passam qual herança aos filhos.

2.º — Como entre os primitivos Romanos, os pais uaupesinos dispõem de um exagerado poder sôbre os filhos. Essa *pátria potéstas* reserva exclusivamente ao pai as *tratativas matrimoniais*, mediante a permuta das donzelas, como esposas, de uma tribo para outra, e robustece, outrossim, o regime familiar.

3.º — Além da permuta das filhas, vigora ainda uma *oferta de dons nupciais* ao pai da futura esposa. Êsses dons, por seu lado, consolidam o poder pátrio e o regime familiar.

4.° — A inexistência de um poder político forte e organizado é, por sua vez, efeito e causa do acréscimo dos poderes paternos e fator de consolidação do grupo familiar.

a) *Matrimônio*

Já relevamos que o matrimônio entre tôdas estas tribos é uma instituição social que visa imediatamente (e talvez não seja exagerado dizê-lo exclusivamente) a *perpetuação do grupo*. O primeiro interessado em sua realização é o grupo, não os indivíduos que se casam, pois não se lhes observam as afeições, não se lhes consulta a vontade, nem se lhes atende à idade (1).

Não se exige a *virgindade*, pois, como diremos, legalmente não pode existir; nem há outras condições senão o acôrdo dos pais dos nubentes, uma vez observadas as leis da tribo, que exporemos em seguida.

1) *As leis do matrimônio*

a) A primeira e inviolável lei, que se observa no matrimônio indígena do Uaupés, é a da exogamia de tribo, *Arpé marsã nõ'mõ-tise*

Notamos (IV — 2, a (2) que há subdivisões nas tribos. Porém, ao menos no regime atual, não é subdivisão para efeito matrimonial (2). Os de uma tribo devem obrigatòriamente buscar suas esposas em outra tribo. Não afrontamos, por ora, a questão se essa lei se tenha impôsto como medida política, a fim de impedir guerras e assassinatos entre as tribos. Sabemos, sim, que, apesar da troca de mulheres entre duas tribos, são frequentes as contendas entre elas.

Há, como vimos (IV — 2) três grupos de tribos, aos quais denominamos grupos *Tukano*, *Arwake* e *Makú*. A obrigação grave é a da exogamia. Observadas, porém, as interdições que enumeramos na Classificação das tribos, a mulher pode ser de outra tribo do mesmo grupo ou do outro grupo de tribos. Por uma questão de orgulho, nenhuma tribo se casará com Makú, que se considera escravo, e infenor, nem é «gente», dizem (3). Se conseguem, no entanto, pegar alguma môça Makú, podem tê-la como concubina, ao lado da legítima espôsa. Evitarão, entretanto, ter filhos com a Makú; e se, apesar disso, os tiverem, (por exemplo a avó de Maria Gama de Urubuquara) são considerados legítimos e pertencentes à tribo do pai (4).

---

(1) Não raras vêzes os Missionários têm que intervir, afim de que se não realize, mesmo entre cristãos, matrimônio de crianças que ainda não atingiram a idade núbil de acôrdo com as legislações brasileira e canônica.

(2) Até onde alcança a tradição, pode-se afirmar que sempre vigorou a exogamia tribal. E, de acôrdo com as lendas, parece que se pode avançar que a obrigação da exogamia remonta à origem das tribos; ou, ao menos, ao estabelecimento destas nações no seu *habitat* atual.

Não se dão matrimônios entre *Taryana* e *Desâna*. Desconhecemos, porém, as razões; não parece ser motivo de orgulho, porque os próprios Tukano, considerado o grupo mais nobre, casam-se com Desâna, como também com Taryana. Note-se que pertencendo os idiomas Taryana e Desâna a famílias linguísticas diversas, fazem-nos pensar em grande afastamento dessas tribos. No entanto respondem-nos que não há casamento entre êles porque são «irmãos».

Igualmente os *Tukano* não se casam com os *Bará*. Explicam os Tukano que os Bará são seus avós, *Paz-kö-Ro*. Nem os *Pira-tapuya* com os *Wanana* e *Arapásu*; ou os *Arapásu* com os *Miriti*, *Wanana* e *Desana*; nem os *Taryaná* com *Ipeka-tapuya*; nem, enfim, os *Desana* com *Taryana*, *Tuyuka*, *Pira-tapuya* e *Arapásu*.

Entre os *Miriti-tapuya* é que vigora o maior número de interdições, a saber, não podem casar-se com os *Desana*, *Tuyuka*, *Arapásu*, *Pira-tapuya*, *Ipeka-tapuya* e *Taryana*.

b) A segunda lei é a da *troca das mulheres* de uma tribo, pelas mulheres de outra. Ou, com mais exatidão, um pai cederá sua filha como espôsa ao filho de outra família, para ter uma irmã dêste como esposa do seu filho. É o que se denomina *Poápari* ou *poápeeri*. E a môça chamará tal rapaz de *noivo* isto é, *Mã-ra-pö nyákho* (futuro marido) ou mesmo *Pörã-kö nyákho* (futuro genitor); e, vice-versa, êle a diz *No'mó nyákho* (futura esposa) ou *Pörã-ko nyákho* (genitora futura).

Tal costume é impôsto pelo desejo da tribo de se perpetuar.

---

(3) Conhecemos poucos casos de conúbio de homens de outras tribos (Tukano, Tuyuka, Desana, Ipeka) com mulher Makú. Nenhum, de homem Makú com mulher de outra tribo. Entre êstes poucos casos, o de uma môça, porém já órfã em 1947, residente na maloca Tuyuka da localidade de S. Pedro, rio Tiquié, cujo pai era Tukano e a mãe, Makú. Não pudemos averiguar se sua mãe era legítima esposa ou uma simples concubina, ou ainda se nascera de uma relação casual. Nem sabemos, na primeira hipótese, por quais razões se dera tal matrimônio. Talvez falta de mulher? ou por defeito físico do homem (note-se que a môça era estrábica)? ou por viver entre os Makú do Cí-paraná ou Komé-ya (afl. do Pirá-paraná)?

(4) Em Paraiba-poço, rio Tiquié, um Tukano, ao apresentar, para ser batizada, uma criança que tivera de uma Makú, a princípio nega sua paternidade, informando que "não tinha pai".

Não se conhece o *matrimônio ambiliano*, isto é, não é o môço que vem morar em casa dos sogros; porém a môça é que, pelo casamento, se afasta da sua e vai constituir família em outra tribo.

Desejam, pois, que para seu povoado venha uma mulher de outra tribo, a fim de aí constituir nova família. A troca, parece-nos, não equivale a uma depreciação da mulher e reduzi-la à condição de cousa negociável. É uma medida de precaução para que o grupo não se extinga, mas, ao contrário, os varões se conservem sempre unidos e se mantenham vivas as tradições da tribo e as relações cordiais entre os seus componentes.

Dêste conceito e prática seguem-se algumas conseqüências:

1.º — A primeira é que de fato vigora entre êles, o denominado *casamento preferencial*. As trocas não só estabelecem relações sociais entre duas malocas, mas, como adiante veremos, concebem o parentesco como *bilateral*. Porém, não só os *primos maternos* no sentido estrito (isto é, os sobrinhos da própria mãe), mas todos os da geração da *Gens* materna (IV — 2, a' (2) se dizem noivos, *Barsúkãra* (os que nos são destinados para matrimônio).

Concretizemos um exemplo: os *Tukano* de Parí-cachoeira costumam buscar suas esposas entre os *Tuyuka* das cabeceiras do Tiquié. Então, para os moços de Parí-cachoeira, noivos ou *Barsúkãra* são todos os Tuyuka da geração môça do povoado materno. Ou, mais exatamente, são seus noivos todos os moços da *Gens* materna; — porque a cada povoado corresponde ordinàriamente *Gens* diversa — e que entre si se tratam de «irmãos» (*Mami* ou *Arkabi*, vd. VIII — 1 c).

De regra um ou uma dentre os *Barsúkãra*, é que será o *Mã-ra-nyákho* ou a *Ne'mô nyákho*.

Os que pertencem a geração dos pais dos *Barsúkãra* (isto é, todos os que são considerados «irmãos» da própria mãe), são denominados «tios», *Mêr-kâ* (se homem) (5), ou *Mã-gô* (se mulher).

A todos os *Barsúkãra*, no *tratamento direto*, isto é, conversando entre si (vd. adiante Nomenclatura do Parentesco) se chamará primo, *Méô-kô* (filho da tia, contração de *Waméô mar-kô*), e, a prima, *Meô-kô*. Releve-se que a môça não pode tomar a liberdade de dizer abreviadamente *Méô-kô*, *Méô-kô*; dirá sempre por extenso, *Waméô mar-kô*, *Wameô mar-kô*.

Depois que um indivíduo se casou, todos os primos ou *Barsúkãra* (6) ficam, naturalmente, sendo cunhados seus, e assim efetivamente os denomina quando se exprime em português. Quando se exprime em Tukano, prefere continuar a chamá-los *Méõ-kõ* ou *Méõ-kõ*, e, aos cunhados no sentido mais estrito, a saber, os irmãos de sangue da própria esposa, tratará de *Pê-ñâ* (7).

---

(5) Note-se que a sobrinha deve chamá-la *Mêr-kâ-sa*.

(6) Recorde-se qe dentro da tribo os indivíduos que pertencem a uma mesma geração se dizem "irmãos".

Excepcionalmente o indivíduo, em vez de desposar uma da geração dos *Barsukára*, talvez se case com alguém da classe dos «tios», *Mëx-kâ-ta* ou *Mâ-gô*. Os componentes desta classe é que são, agora, seus cunhados, *Pê-ñâ*. Em Tukano pode continuar a chamá-los «tio», *Mëx-kâ* ou (se se trata da sobrinha) *Mëx-kâ-sa*, e no tratamento direto empregará o nome *Piri* para os cunhados no sentido estrito.

2.ª — Uma segunda é que as tratativas e acordos se realizam entre os pais sem que intervenham ou sejam consultados os nubentes (8). É grandemente estranhável que, enquanto os filhos gozam de bastante liberdade na família indígena, (pode-se afirmar que os do sexo masculino gozam de absoluta independência dos pais), neste assunto tão grave, pois o matrimônio é indissolúvel, não têm liberdade alguma (9), e mostram-se da máxima docilidade à vontade dos seus pais.

Não se conhece entre êles o matrimônio de amor, nem a prática do namôro. Parece mesmo que são indiferentes à beleza física; e é certo que em todos os grupos humanos há indivíduos mais simpáticos ou menos. Sem dúvida êsses motivos pessoais influirão nas relações pre e extramatrimoniais; nunca, porém, no *matrimônio* (10).

O matrimônio não representa a satisfação do instinto sexual, como de início pensávamos e escrevemos, pois verificamos que esta satisfação tem a mais ampla oportunidade imaginável. O matrimônio para o indivíduo é a solução do seu *problema econômico*: ter quem lhe proporcionará o alimento. Mas é especialmente a solução do *problema social*: a continuação e propagação da tribo.

---

(7) A mulher usará o tratamento *Nihi-so pax-kô* para os cunhados mais velhos que seu marido e *Buhi-bakô*, para os mais moços que êle.

(8) Tem acontecido que o pai traz espôsa para o seu filho que é aluno no colégio da Missão, obrigando-o a deixar o banco escolar para casar-se.

(9) "Casamento escravo" foi a expressão de um Missionário, citando exemplos do absolutismo da vontade paterna contra a vontade manifesta dos jovens.

(10) Por influência do Missionário vão se libertando dêsses preconceitos ancestrais, e já se conhecem casos de matrimônio por iniciativa dos nubentes ex-alunos das Missões. No entanto acontece (relator Pe. Afonso Kuipers, de Teresita, rio Papuri), que o moço pedindo a intervenção do Padre para ajudá-lo a arranjar uma esposa, mostre-se indiferente sôbre a pessoa. Dirá por exemplo: "Padre, faça o favor de perguntar à Joaquina, Amélia ou Maria se alguma delas quer casar comigo".

E' de admirar-se que, não obstante isto, a vida familiar decorra bastante normal. Única explicação plausível é o grande respeito às leis tradicionais fixando as relações entre os esposos, e seus deveres; leis que são fielmente observadas.

3.ª Uma terceira é que, a fim de obter atualmente uma espôsa para um filho mais velho, talvez uma criança recém-nascida (11) seja prometida em matrimônio a outra família. Na prática serão noivos, com direito a relações entre si (com as precauções, porém, para não ter filhos), talvez desde muitos anos e com grande diferença de idade entre os nubentes. E a criança, mal atinge o uso da razão, sabe que deverá casar-se com tal pessoa.

4.ª Uma quarta é que, um pai viúvo cederá uma filha para arranjar uma segunda espôsa para si, embora com grande desproporção entre suas idades, antes que procurá-la para seu filho.

5.ª Uma quinta é que uma mulher, ficando viúva, pode passar como espôsa ao seu cunhado, se o houver viúvo ou solteiro e sem noiva, desde que seu pai tenha obrigação de dar uma mulher a tal família, em troca de outra que de ali obteve. Embora não exista entre nossos índios a lei do levirato (12), temos assim a sua prática.

6.ª Uma sexta, é que desta troca de mulheres de uma tribo *A* com as da tribo *B*, visto como os filhos se consideram da tribo do pai, podem casar-se entre si os primos. Por exemplo, de dois pares de irmãos *M* e *N* da tribo *A*, e dois *P* e *Q*, da tribo *B*, a mulher *M* casou-se com *P*, cuja irmã *Q* se uniu em matrimônio a *N*. Os filhos dêsses dois casais são, evidentemente «primos irmãos» ou «primos em primeiro grau». No entanto os filhos de *P* são da tribo *B* e os de *N*, da tribo *A*. Êles se consideram reciprocamente *Baxsukãra*, e podem casar entre si.

Em conclusão o *casamento preferencial* destas tribos é entre *primos no primeiro grau*.

c) A falta de mulher pode tornar impossível a permuta ou *Poaperi*. Como o pode também um excesso de mulheres sôbre o número de filhos varões. A aquisição de uma esposa se fará, então, com a doação de algum bem material; é o que se diz *Nõ'mõ duusé* (compra da esposa).

---

(11) Não parece que haja acordos dos pais sôbre os filhos nascituros, pois isto é contra a psicologia do índio que é homem da realidade.

(12) Isto é, o dever de um indivíduo desposar a cunhada que enviuvou sem filhos para ressuscitar a descendência do seu irmão falecido, costume que vigorava entre os judeus.

Parece-nos, contudo, que não se trata de uma verdadeira compra do cônjuge, apesar do têrmo *Duusé*, que nos forneceu um intérprete Tukano. Uma tribo se enriqueceu de uma família, enquanto a outra perdeu um elemento: é de justiça uma compensação. Com a ausência da filha môça, o pai, e sobretudo a mãe, perdeu um elemento de valor pelo seu trabalho, para a economia doméstica, haverá uma indenização econômica por parte do futuro genro.

São duas as razões para tal dedução. A primeira é que mesmo quando há o *Poapert*, ou permuta de mulheres, o môço fará algum presente ao futuro sogro. A segunda é que não existe, como em outros grupos humanos, um preço fixo de indenização, ou uma tabela de preços pela categoria das mulheres. O môço dará de acôrdo com suas posses e os desejos do sogro. Sempre objetos de utilidade: enfeites, canoa, facão, calças, machado, fumo, sal etc. (13).

Nestes casos é que se nota mais liberdade do môço que procura uma espôsa e, com frequência é sua a iniciativa na escolha da môça e nas tratativas com o pai dela. Às vêzes os pais e irmãos o ajudam na obtenção dos presentes que o sogro exige, porém com direito a serem indenizados mais tarde (mais uma prova do instinto de propriedade).

Em geral o pai da môça entrará em acôrdo. Receia sempre que o môço se vingue com algum malefício. E o rapaz fá-lo-á certamente ou, ao menos, espalhará que a môça tem o *dohasé* (malefício) da esterilidade, e ninguém a procurará por espôsa. E' uma vingança temível, porque assim corta o futuro da môça e sacrifica também os interêsses econômicos do pai.

É natural que o interêsse (inato e exagerado no índio) aproveite dêstes costumes. Um pai por exemplo, que tiver mais de uma filha, talvez procure ceder uma delas a algum rapaz Tuyuká (para ter uma boa canoa, pois são canoeiros especializados), uma segunda a um Pirá-tapuya (peritos fabricantes de redes e cestos de pesca), exigindo dêles os produtos de suas especialidades.

---

(13) Wallace traz um particular do qual não encontramos confirmação nem reminiscência alguma no Uaupés. "Em algumas tribos, diz, como a dos Wakarás, o moço tem de submeter-se a uma prova que consiste na demonstração de sua habilidade para atirar de arco e flecha. Se o rapaz não acertar no alvo, a môça o recusa, pois êle assim demonstra ser incapaz de atirar em peixes ou de caçar para o sustento da família". Já o dissemos (II-6, b) não conseguimos localizar tribo alguma sob a denominação de Wakará, afim de verificar seus costumes. Porém a afirmação de Wallace (o qual também não visitou os Wakará) está em absoluta oposição aos costumes uaupesinos. Com efeito, o casamento é negócio entre os dois pais, não entre os nubentes. De resto, não depende do bom manejo do arco a alimentação. Entre as tribos do Uaupés, ao contrário, a caça é escassa e os peixes se apanham mais raramente com flechadas. A base da alimentação é a mandioca, e quem a providencia é a mulher e não o marido. Pode-se afirmar que, entre estas tribos, é a mulher e não o marido, quem sustenta a família.

Mais ainda, essas relações de afinidade lhes propiciam o ensejo de passar uma parte do ano em passeios: uma temporada em casa de cada genro. Pois o matrimônio cria estreitas relações de afinidade, tanto mais singulares quanto se sabe que são pessoas de tribos diversas e tôdas elas com mentalidade tão profundamente racista.

2) *O Rapto — Nũ'myõ ŷe'ôsé ou Nũ'myo mydsé.*

Apesar dêstes precedentes de negociações, conserva-se, ainda hoje, um rapto simbolico da môça, sobrevivência, conforme se pode pensar, de costumes antigos em que o jovem devia dar prova de valor, arrebatando sua esposa, depois de lutar contra os que procuravam defendê-la.

Ou, quem sabe (é o mais provável quando se fala de outros grupos humanos; não, porém, os do Uaupés), são clãs de uma mesma tribo transformados em inimigos pelas dissidências e que deveram, nesse período, recorrer ao rapto a fim de manter a antiga lei da *exogamia do clã*.

Entre os nossos índios do Uaupés não há luta alguma, embora se recordem casos de disputas e exaltação eventual de ânimo. O pai do moço, com mais alguns remadores apresenta-se no povoado da môça. Talvez esta, já ciente, se achara nas vizinhanças do pôrto e será então carregada para a canoa. Ou os homens pedem licença ao pai, que nada diz (assim o relato de Dorotéia Brito) e apoderam-se da môça. A mãe, ao invés, protestará em altos brados e imprecações, lembrando os trabalhos da filha (sempre o aspecto interesseiro), que ela é quem toma conta das crianças, trabalha na roça, faz beijú, etc. Ninguém, no entanto, impedirá o rapto.

3) *O Ato do matrimônio*

Os raptores (14), quiçá depois de vários dias de viagem de canoa, trazem a môça à maloca do jovem e lha entregam com êste formulário e voto (que nos forneceu Dorotéia Brito): — «Fomos buscar môça para você; agora tome conta dela; que seja boa mãe, que não fuja». Não praticam nenhum outro rito por essa ocasião, foram as declarões positivas que todos fizeram.

---

(14) Alguns indígenas informaram-nos de relações sexuais que se passam entre os raptores e a donzela e alguns acrescentaram que tais relações serão sempre lícitas para o futuro. Pode ser que originàriamente se tratasse de um privilégio dos raptores. Privilégio, porém, que hoje perdeu sua razão, nivelado praticamente na grande liberdade geral.

Com freqüência, por essa circunstância, tem lugar na maloca uma festa. Não parece que tal festa seja rito religioso do matrimônio. Não só não tem data bem determinada, como talvez nem se realize o matrimônio. Nem há, no desenrolar-se da festa, alusões ao casamento. Gostam muito de festas, e a desta ocasião tem o alcance psicológico de dispor o ânimo da môça a fim de não sentir muito o afastamento da sua família. Tanto mais que ela se acha em tribo diversa da sua, cuja língua quiçá desconheça totalmente.

Se a môça não pode tomar diretamente nenhuma iniciativa, mostrando suas preferências, goza, ao menos, do «direito de *veto*». Isto é, falando em tese, ela não se casará com quem não deseja. E' verdade que ela pensará bem antes, pois rejeitando essa proposta, talvez não venha outra. E, ademais, ela sofrerá os maus tratos dos seus, os quais pelos compromissos do *Pödperi* devem dar uma espôsa à outra família.

Quem sabe até, se ela será vítima de malefício, *dohasé*? Todavia se ela absolutamente não deseja casar-se com tal rapaz, restam-lhe dois recursos: o primeiro: não se deixar raptar, e às vêzes ela foge para outra maloca vizinha, quando sabe que vêm buscá-la. Ou fugirá da casa do môço (15).

4. *Estabilidade*

A existência do matrimônio e sua estabilidade ainda não está consolidada. A môça dará prova de boa vontade e capacidade para ser dona de casa.

Se não vivem no regime de maloca, talvez mais tarde o môço construirá a sua habitação independente; por ora continuará na casa de seus pais, e a sogra manda a môça preparar a manicuera e as bebidas para a festa de núpcias.

Muitas vêzes, principalmente no regime moderno de habitações familiares, o môço, como preparativo do matrimônio, já fêz a derrubada com o auxílio dos amigos. Levará, então, a môça para ver o local e dirá: «Eu fiz a derrubada, é para você fazer a plantação» (16).

---

(15) Uma mulher Taryana, Teodora de Iauaretê, informou-nos que a mulher nada pode dizer. Porém, se gosta do rapaz deixa-se roubar; em caso contrário, fugirá da maloca do môço.

(16) Foram as expressões da Taryana Teodora de Iauaretê. Ao passo que o Tukano Antonio Barreto declarou que o pai, quando entrega a espôsa ao rapaz diz-lhe: "Eu trouxe mulher para você. Vai pescar para ela." E acrescentou: "Êste vai, entrega-lhe o pescado, ela recebe, quer dizer que aceita o rapaz". Não se poderia, quiçá, nesses diversos formulários ver uma alusão ao fato que originariamente a Civilização Taryana era essencialmente agrícola, e a Tukano, civilização da pesca?

Nesses primeiros dias terá a jovem esposa, não só a assistência da sogra, como o esposo procurará insinuar-se, proporcionando-lhe bom pescado ou boa caça. Se ela, porém, não quiser adaptar-se a essa nova ordem de cousa, recorrerá, então, à fuga (17). No ambiente em que se acham e com seu regime de vida isto não lhe é difícil.

Se não se der a fuga, considera-se realizado o matrimônio.

Costumam, pouco tempo depois, fazer uma viagem de núpcias em que o môço em companhia de sua espôsa, vai visitar o sogro, levando-lhe presentes (peixe moqueado, fruta, etc.), e assim se vão estreitando as relações amistosas. Aparecem, outrossim, nas lendas essas viagens nupciais.

A esposa levará consigo, para o novo lar, como dote ou propriedade o seu *pi'ikamõ*, isto é, um pequeno cesto de cipó, com seus enfeites, objetos de uso e um amarrado de fôlhas contendo pó de *õnõñã* (carajurú).

Logo nos primeiros tempos de casado o marido dará uma surra na mulher. Batêr-lhe-á, porém, com as mãos, assim nos asseguraram; e ela não pode reagir. Embora se trate de um costume que visa experimentar a boa vontade da môça e sua capacidade de sofrimento, parece, no entanto, que a circunstância de algum desentendimento entre os esposos é que dará o ensejo a essa surra.

Relação entre os esposos

As relações entre os esposos são bastante normais. Talvez se possam dizer amistosas, (18) embora sem carícias e outras manifestações de afeto, pois é certo que do convívio nasce certa familiaridade. O marido receará que os maus tratos afugentem a mulher (19), especialmente se ainda não tiverem filho algum, pois não está ainda estabilizado o matrimônio. E, enfim, ela é que trabalha para êle na roça e em casa.

---

(17) Sucede já, informou-nos a Tukano Dorotéia Brito que a vão procurar uma segunda vez. Compreende-se que assim seja, pelos acordos que precederam o casamento e suas conveniências para ambas as famílias. Se, porém, ela fugir uma segunda vez, não será mais procurada. Mas neste caso o seu pai restituirá ao moço os presentes recebidos.

(18) Tivemos a oportunidade de viajar com uma família Karapanã das cabeceiras do Papurí, e presenciar a esposa em longa e cordial conversa com o marido.

(19) Constam-nos vários episódios. Em princípio de 1954, quando de nossa estada em Pari-cachoeira, uma Desana, casada com um Tuyuka de Cabari (pouco acima de Pari-cachoeira), em vista dos maus tratos do marido, abandona a este e uma criancinha de meses e retorna ao seu povoado no baixo Tiquié. Até julho dêsse ano o Missionário ainda não havia conseguido que ela voltasse para junto do seu marido.

Embora não haja lei alguma que impeça o divórcio, ou que impossibilite o divorciado de passar a outras núpcias, ambos têm sempre ante os olhos a dificuldade de um segundo matrimônio.

Isso não impedirá que haja desinteligências, e o marido, especialmente se embriagado, bata na mulher. Das muitas que interrogamos sôbre êste assunto, tôdas nos afirmaram os maus tratos e mesmo sevícias da parte dos seus maridos.

A mulher, porém, jamais reagirá, pois assim o mandam as leis da tribo (20).

Há um costume original e seu tanto estranho, como resulta do relato da índia Taryana Teodora de Iauareté, confirmado por indígenas de outras tribos. Durante o dia e nas primeiras horas da noite, os esposos se entretêm em longas conversas, na maloca, cada qual, por exemplo, deitado na sua rede; entretanto não se falarão, pela noite a dentro. À noite são permitidas apenas as conversas de homem com homem e mulher com mulher. Se o marido chegou da sua pescaria ou caçada, já noite avançada, dependura o peixe ou a caça no vão de duas estacas ou da parede, ou em outro lugar qualquer, sem dizer palavra à sua mulher, à qual só pela manhã fará entrega do fruto do seu trabalho.

Poligamia e Poliandria

Quer entendamos êstes termos como a possibilidade de um indivíduo ter várias esposas simultânea ou sucessivamente, e, vice-versa, uma mulher mais de um marido, não vigora presentemente entre as tribos do Uaupés.

Em conversa, vários dentre êles afirmaram que antigamente podia o homem ter duas ou três mulheres, especialmente o tuxaua (21).

---

(20) Temos tido notícia, outrossim, de alguns episódios de reação por parte da mulher, especialmente quando percebe que o marido está enfraquecido pela embriaguez. É mais um gôlpe que vão sofrendo seus costumes e crenças.

(21) Em 1849 Wallace depunha (o. c. 636): — "Os homens, por via de regra, têm apenas uma mulher. Não há, porém, para isso um limite especial, pois muitos dêles têm duas ou três. Alguns chefes têm mesmo ainda mais". É o que se passa ainda com algumas tribos, por exemplo, os Karutana do Içana, os Kaua do Aiari, afirma o autor de "Pelo Rio Mar" (p. 10). Concorde é a afirmação do Cônego André Fernandes de Souza, quando diz (o. c. 486): — "São dados à poligamia ou pluralidade de mulheres e há principal dentre elles com duas e três mulheres, e algumas vezes irmãs uma das outras".

nunca, porém, uma mulher ter vários maridos. Nas lendas há exemplos de poligamia, não só, mas também de poliandria.

É verdade que, tendo por finalidade a procriação, o matrimônio não se considera perfeito senão após a concepção do primeiro filho. Desde os primeiros sinais de gravidez, ficou firmado o casamento.

Se após dois ou três anos de convivência, a mulher não deu à luz filho algum, o marido a considera vítima do malefício de esterilidade (22) e procurará outra espôsa.

Regularmente, porém, a mulher considerada estéril, prefere ficar com o espôso. Todos os interêsses dêste levam-no a retê-la, embora já tenha contraído um segundo matrimônio. Estamos assim diante de uma poligamia não de direito, porém de fato. Nem tal fato parece causar estranheza (23).

O fato de se considerarem os filhos como pertencendo à tribo do pai, parece revelar, como em outras nações, o conceito que tôda a capacidade geradora é exclusiva do pai. No entanto, sempre se atribuirá à mãe a impotência de procriar, nunca aos homens.

No período histórico, como resulta dos primeiros exploradores, já havia essas licenças. A grande revolta do ano 1757, em que foram destruídos pelos índios os povoados de Moreira e Thomar, e ameaçado o de Barcelos, teve por origem o fato da irritação do índio Domingos [illegible], do qual o Missionário fizera separar-se uma concubina (Cfr. Xavier Sampaio, Diário, n. [illegible]). No mapa de suas atividades, datado de Cururu-cachoeira, a 1º de abril de 1853, Frei Gregorio de Bene informa: — «Será mui difficil por algum tempo unir no Santo Matrimônio e mesmo converter êstes índios por motivo que vivem em polygamia e outros em concubinato» (*Archivo do Amazonas*, v. II, n. 2, p. 32). Ainda em princípio dêste século Koch Grünberg (I, 175) depõe que a poligamia é uma prerrogativa do tuxaua e cita o exemplo de José, tuxaua Tukano de Pari-cachoeira, com duas espôsas, uma Tuyuka e outra Taryana.

7) *Posição doméstico-social da mulher*

Num primeiro contacto com os indígenas do Uaupés, estranhamos a situação da mulher, parecendo-nos de evidente inferioridade.

---

(22) Parece que não há possibilidade de reabilitação para a mulher, isto é, casamento com outro homem, embora um Tukano por nome Mario Chaves, em resposta à nossa questão, afirmasse a possibilidade de novas núpcias para a mulher tida como estéril.

(23) Conhecem-se dêstes fatos atualmente (1947) em Taracuá e Urubucuara.

4: Silva SQ19 Tucano

O seu nome talvez nem seja conhecido (24). Dirão simplesmente para identificá-la — «A mulher de fulano» ou «A mãe de sicrano». O marido usará esta expressão: «Yo põrã-kó», «a mãe dos meus filhos» ou «a que me dá filhos», ou «a mãe de N» e diz o nome do filho mais velho.

Seus trabalhos são constantes, pesados e de grande responsabilidade. Quiçá em estado precário de saúde, por exemplo na gestação e no parto, assim mesmo ela os cumpre perfeitamente, sem se queixar, porque são prescrições da tribo, portanto procedem de uma vontade superior (25). A ela cabe o plantio e a limpa da roça. Ela passará horas inteiras ao sol, entre o fogo e a fumaça, preparando a coivara, cavando e enterrando a maniva, limpando a roça pelo processo de extirpação das ervas à mão. *Tad kuresé*. Ela é que arranca a mandioca, recolhe-a nos aturás e traz para casa, onde, depois, descasca, rala, espreme e peneira para fazer farinha. Ela é quem prepara os alimentos e os caxiris, toma conta da casa e da criação dos filhos. Isto tudo enquanto o marido talvez esteja longas horas ocioso em conversa com outros homens (26).

Ela é uma estrangeira sem nenhum direito sôbre seus filhos. Pertencem êstes ao marido, ou antes à tribo do marido. Se acaso ficar viúva poderá continuar a morar na maloca, e assim o fará ordinariamente, máxime se idosa e não pode esperar novo matrimônio. Ou voltará para a sua tribo, sem no entanto levar consigo os filhos. Na hipótese que seu marido tivesse casa isolada ou na vizinhança de outra tribo, virão os parentes da tribo do marido buscar os órfãos para a própria maloca. Se algum dos órfãos for ainda criança de peito, talvez atendam até que a criança possa dispensar os cuidados maternos, e então, irrevogàvelmente lhos tirarão.

---

(24) Acontece com frequência que o índio traz um filho para ser batizado. Quando a fim de fazer os assentamentos, o Padre começa a indagar os nomes e pergunta como se chama a mãe da criança, o marido responde-lhe — "Não sei, pergunte a ela".

Observa-se em alguns grupos humanos, por exemplo os do rio Canauari (não porém os do Uaupés, vd. adiante VIII-1, b (4)) a interdição de pronunciar o nome de algumas pessoas. Explicam alguns êsse tabu do nome pela "mentalidade ontológica" dos primitivos, isto é, o nome não é algo secundário, exterior, mas essencial e se identifica com tal pessoa (ou objeto). Pronunciar êste nome é tornar presente aquela pessoa ou objeto sagrado, o que não é lícito (tabu religioso propriamente dito). Ou pronunciar o nome de uma pessoa (por exemplo o do próprio marido, entre tribos da India meridional — Cfr. Gordon, o. c. 132) a fará morrer (é o tabu mágico).

(25) Se diante do marido propositalmente manifestarmos estranheza pelos seus grandes trabalhos, a mulher sorri e nada diz.

(26) Em outras horas ela estará conversando alegremente, enquanto o homem está trabalhando.

Quando se tratava de casá-la, foi negociada uma permuta ou indenização, sem que ela fôsse consultada. Ao instalar seu novo lar teve a prova costumeira de uma sova, e talvez, por mau caráter do marido se tenham seguido muitas outras, contra as quais ela nunca pode reagir. Conforme os costumes da tribo, jamais comerá com o marido; separa sua parte e, só depois que êle com seus amigos e convivas se saciaram e abandonaram o local, é que tomará seus alimentos.

Tudo isto causa espécie principalmente se atentarmos para a importância do seu trabalho; isto é, ela é que executa os trabalhos necessários para a vida: planta a roça, trabalha com a mandioca, que constitui o prato cotidiano indispensável, tece as redes para dormir, fabrica os vasos para água, prepara os caxiris e a cozinha.

Deixamos, *Deo-volente*, para uma monografia o estudo dos indícios de uma civilização matriarcalista entre as tribos uaupesinas. Por ora diremos, com os estudiosos que passaram por essa região, que cabe ao marido a honra e a responsabilidade de chefe do *grupo familiar*. Quanto aos trabalhos, porém, uma observação mais atenta vem atenuar a impressão de inferioridade da mulher.

Na realidade existe uma divisão dos trabalhos, entre o homem e a mulher, fixada pelo costumes. Os conceitos de importância e gravidade, pêso e responsabilidade dêsses trabalhos não podem ser ponderados conforme critérios da nossa cultura, porém, sim da mentalidade indígena.

Como imposições antigas que são, talvez fôssem mais fácil de compreender-se outrora do que hoje, pelo mudar-se das circunstâncias. Atualmente são observadas ainda com grande rigor, pelo espírito de apêgo às tradições, característica dos indígenas, embora as condições atuais aconselhassem nova revisão dos costumes, e diversa distribuição dos trabalhos.

Compreende-se que o marido, em épocas mais difíceis de luta entre os grupos ou contra os animais, devia estar sempre em condições físicas de poder fazê-lo e dispor do tempo necessário, sem que por isso algo viesse a faltar à sua família. Donde a conveniência de serem, esses trabalhos diários, inadiáveis, atribuídos à mulher. Com isso se provia também ao repouso indispensável à robustez física do varão o qual, em dados momentos, seria submetido a provas críticas.

Esta observação faz-nos compreender melhor a divisão do trabalho. Aquêles labores que exigem destreza, coragem, e, até certo ponto, fôrça física pertencem ao marido. São os homens que escolhem, cortam, transportam troncos, vigas, estacas palmas, para a construção da residência, bem como executarão todo o trabalho de construção da casa de moradia e outras barracas, auxiliares. Cabe, outrossim, ao homem a barragem dos rios com grossos troncos, para a grande pescaria. A êle a caça exclusivamente, e, em grande parte a pesca, à qual as mulheres são admitidas apenas a título de auxiliares. Prèviamente o homem confeccionou armas e aparelhos para uma e outra cousa: canoa, cestos, redes, arcos, flechas, armadilhas, etc. Na roça coube-lhe o trabalho prévio da escolha do local e da derrubada. A defesa da roça contra os animais daninhos ou outras pessoas, é também dever seu. Dos utensílios domésticos êle é que fabrica o tipiti, balaios e peneiras, para o tratamento da mandioca, bem como os banquinhos. Quanto à alimentação, êle é quem providencia a caça, peixe e traz os frutos da mata para os cariris. E para as manifestações sociais e religiosas, êle preparou os enfeites e os instrumentos musicais. Reconhecendo, pois, o grande pêso de trabalho que recai sôbre a mulher, para a manutenção da família, pensamos que só êle não demonstra uma situação inferior da mulher.

O *Pôapèri*, em si, não é uma depreciação da mulher, já o notamos. Os presentes de núpcias, mais do que o dote dos costumes europeus, representam pròpriamente uma valorização da esposa. Ela é realmente considerada grandemente útil, não só sob aspecto da maternidade, tão desejada e apreciada, pois o índio deseja ter filhos, mas até no econômico.

Quanto a desconhecer o nome da mulher e as maneiras de a ela se referir, não parecem indicadores de inferioridade. Ela veio de outra tribo e outra língua, quiçá nome estranho. De resto não se costumam chamar pelo nome, como veremos. Em geral, ao referir-se à espôsa, o marido usa a expressão: — «A mãe de N» e diz o nome do filho primogênito e isto parece uma associação afetiva. Ela também dirá do marido: «O pai de N.», que nos seus lábios, tem um sentido particular, como afirmação de que é filho legítimo.

Quanto aos filhos, vale a afirmação: mais do que aos pais, os filhos pertencem à tribo. Tanto a espôsa, como o marido exercem pouca autoridade sôbre os filhos, pois são criados com grande autonomia. Talvez tenha ela ainda maior ascendente do que o marido, pois, ao menos quando pequenos, estão exclusivamente a seu cuidado e chegam até a aprender o seu idioma.

Mesmo já crescidas, as filhas estão sempre a seu lado, auxiliando-a nos trabalhos.

Uma prova a mais de certa equiparação ao marido, embora à tribo dêste pertençam os filhos (27) é que se estabelece o *parentesco bilateral* como o prova a *Nomenclatura de parentela* (28). Tanto mais notável êste fato se atentarmos ao espírito dessas nações, e como os sogros, cunhados, etc., entre os quais se passam relações amistosas, são necessàriamente de outra tribo.

É reconhecido à esposa o direito de propriedade do seu enxoval e do que fabrica; e tal direito cada vez vai tendo maior campo para se exercitar. Hoje em dia é comum ver a mulher vendendo ao civilizado a farinha que fabricou e comprando para si fazenda, linho, botões, agulha, tesoura e até objetos que diríamos de luxo, fitas, grampos, brilhantina, etc.

A mulher pode até exercer as funções de Tuxaua (29); não, porém, as de pajé. Talvez determine esta exclusão não tanto um desprêzo quanto o conceito de que não seja dotada de poder mágico necessário para o exercício da pajelança.

No casamento ela parece gozar ainda de maior liberdade que o rapaz, podendo abandonar o marido. Deve-se, pois, concluir que reconhecendo embora a primazia do marido (como também se dá em nossa civilização), considerando sob o ponto de vista doméstico-social, a esposa situa-se num plano de igualdade com o marido (30).

8 — *Condição moral da mulher*

Ouvimos certa vez a uma donzela a expressão: «a mulher não vale nada». Indagamos a muitas outras mulheres, solteiras e casadas, e tôdas confirmaram a exatidão dêste conceito, sem saber dar maio-

---

(27) [illegible] apresenta o costume europeu: a mulher, ao casar-se, perde o seu nome de família para adotar o do marido, cujo nome será também o de todos os seus filhos.

(28) Pode-se qualificar de bilateral a nomenclatura e portanto também o parentesco. Com efeito, a certos termos de consanguinidade correspondem outros de afinidade.

(29) Apresentando tal questão aos indígenas, uns responderam sim, e outros mais numerosos, não. Como não há leis escritas, só podem deduzir dos fatos. Ora, muito dêles, jamais souberam de fato algum de mulher Tuxaua. Alguém respondeu-nos precisamente que ela pode ser Tuxaua, porém nunca ouviram falar de mulher Tuxaua. Note-se que existe na língua Tukano o feminino Wyogo, têrmo que se aplica ordinàriamente à esposa do Tuxaua (Wyogo) e, nos centros Missionários, também à Irmã Superiora do colégio feminino. O exemplo de Caridade (p. 370) parece autorizar-nos a afirmação supra.

(30) Verificamos recentemente que esta é também a opinião de Koch Grünberg, o qual, após demorado contato com os Kubewana pôde concluir que a mulher não é a bêsta de carga, mas a inteligente dona de casa Z. I. 354.

4: Silva SQ19 Tucano

res esclarecimentos. Apenas uma acrescentou: «a mulher deve sair da propria tribo».

Não se trata de uma inferioridade, parece-nos, resultante dos seus trabalhos mais constantes que os dos homens, nem sob o aspeto politico, de não exercer uma autoridade politico-social mais de titulo que de fato como presentemente o é o *tuxaua*.

Verificamos, sim, um grande sentimento da propria inferioridade no ânimo das mulheres. Não saberia se é exato aplicar-lhes uma expressão tão ao sabor da psicanalitica freudiana, dizendo-as dominadas por um «complexo de inferioridade».

Mal lhe raiou a razão, a obrigação de trabalhar o dia todo, ao lado da propria mãe, enquanto os seus irmãos entregavam-se o dia inteiro à ociosidade e aos divertimentos, lhe terá gerado a inveja dessa situação masculina privilegiada.

Entre povos de uma mentalidade racista exagerada, como são todos êles, deve ela abandonar sua tribo. Quem seria capaz de avaliar êste sacrifício? Deve viver entre estranhos, cuja lingua talvez no principio desconheça, e quiçá nunca logre possuir. Ouvindo, quem sabe quantas vêzes, motejos por êsse seu defeito, e zombarias contra a sua tribo. Com frequencia se passam episódios de hostilidades entre os seus parentes e os do seu esposo, e dêsses episodios ela sofre com a noticia e com as exprobrações.

O sentimento da própria fraqueza da psique feminina, engrandece ao saber que se acha separada dos seus, talvez num ambiente de franca hostilidade à sua tribo (pois não há casamentos de amor, por eleição e tratativa dos nubentes). Manifestações quiçá do caráter rude do seu marido e dessa hostilidade racial serão os maus tratos.

Isso tudo, muito conhecido e experimentado pelas casadas, exacerba na alma feminina o conceito da própria fraqueza. A menina que ainda não o experimentou, presencia-o, ouve-o, e espera ansiosamente sorte igual, e o seu ânimo se vai enfraquecendo e aviltando-se sempre mais.

Na grande festa de Wãx-ti, a parte mais solene lhe é interdita. Não pode assisti-la, não pode ver o instrumento misterioso sob pena de morte.

As grandes noticias das origens da tribo ela deve desconhecer. Temos a impressão que as mais perspicazes das mulheres, saibam quase tudo o que os homens mais atilados conhecem das lendas, porém, com a convicção dolorosa para elas, de ignorar muito e o principal. De fato, temos ouvido as mesmas lendas contadas por homens e mulheres (31). A totalidade dos homens nada mais sabem do que as mulheres. Sòmente lhes levam uma vantagem: o haver visto o instrumento misterioso, sagrado, o *Miri*, e tê-lo feito soar. Por seu lado talvez *tôdas* as mulheres supõem que o instrumento que os homens soam, seja realmente *Wãx-tì*.

Mais que tudo, porém, a decadência moral, esta sim, é máxima na mulher indígena das tribos uaupesinas. Carregando as taras de uma perversão moral, quiçá milenária, sente imperiosos os impulsos sexuais. Os costumes lhe facilitam a satisfação, e, portanto, também o seu agravamento. Mas, por isso mesmo as põe à mercê dos varões, aos quais sempre devem atender.

Filha, e, ao depois, *mãe*, os costumes lhe impõem até o *incesto* com caráter religioso. No exercício dessas relações, não faltarão, é natural, práticas aviltantes.

Essa decadência moral não é apta para gerar no ânimo masculino o respeito (como de fato não há) à mulher, seja ela sua irmã, sua espôsa ou sua mãe. Qualquer mulher representa para êles apenas uma empregada para os trabalhos diários, e um instrumento de prazeres muito baratos e comuns.

A mulher sente essa situação real, e quanto mais se prodiga, por impulsos íntimos, por obediência aos costumes, pelo desejo de agradar, ou por medo dos castigos, mais se avilta perante si própria.

O pouco ou nenhum hábito de ponderar as situações, a vida agitada de trabalhos e festas que leva, o saber que idêntica é a situação de tôdas as mulheres, e que se trata de um fato não susceptível de mudança, porque criado pelas leis invioláveis da tribo, mitigam um tanto seu sofrimento, gerando uma quase conformidade e aceitação dêsse estado de cousas.

Porém, quando alguma delas se põe em contacto com os civilizados, tem noção de uma melhor situação para a mulher, ouve quiçá apelos para a virtude e o próprio enobrecimento, começa, então, a avaliar o estado de decadência da mulher índia e exclama pesarosa: «a mulher não vale nada».

9). *Divisão do trabalho*

Vigora, entre as tribos do Uaupés, uma divisão rigorosa dos trabalhos, de sorte que os de um sexo não farão os trabalhos marados para os do outro (32). Nota-se igualmente que, embora um trabalho seja complementar do outro, não o executam juntos, porém um sexo fará a sua parte antes ou após o outro.

---

(31) Nenhuma mulher nos soube contar a origem do instrumento *Miri*. Para não ferir as susceptibilidades dos indígenas, não as deixamos ler essa lenda que os homens nos contaram em confidência, nem ver o instrumento tabuado para elas.

1 *Cabe ao homem:* construir a própria casa e providenciar todo o material ocorrente para a construção;

a escolha do terreno para roça a derrubada e a queima;
a caça e a pesca;
o preparo das armas (arco, flechas, sarabatana);
o fabrico do tipiti, balaios e peneiras para a preparação dos alimentos da mandioca;
a preparação do ralo (33);
a confecção dos enfeites de dança e instrumentos musicais;
o fabrico das redes e cestos de pescas e das armadilhas;
a execução do trocano e dos cochos de caxiri;
a colheita do arumã e fasquias para a fabricação da cestaria, das fôlhas para a extração das fibras de tucum, bem como do barro para a cerâmica,
a colheita das plantas venenosas e seu preparo para a pesca.

2 *Cabe à mulher:* o plantio e limpeza da roça e a colheita da mandioca;

a limpeza do terreno adjacente à maloca;
carregar o aturá com a carga;
confeccionar e queimar a cerâmica;
fazer as redes de dormir;
executar os serviços domésticos (acender o fogo, fazer a comida, trazer a água, a lenha, carregar os filhos, catar piolho, etc.)

b) *Os Filhos*

Os indígenas desejam filhos donde o fato geral de todos constituírem família regular. A fecundidade do matrimônio é condição essencial para a sua validade. O nascimento do primeiro filho sela o contrato implícito de casamento e estabiliza o matrimônio, não sendo mais possível trocar de espôsa.

---

(32) Esta afirmação vale, não padece dúvida, para os trabalhos tradicionais e para os indígenas com poucos ou nenhuns contactos com a civilização. Na aculturação que se vai processando, êste conceito de divisão das ocupações vai evoluindo. Com tôda a naturalidade, hoje em dia, um rapaz serve de cozinheiro para os civilizados. E' comuníssimo, igualmente, ver um homem lavar a própria roupa, como o é também, adatar-se um aturá às costas, como o fazem as mulheres, para transportar uma carga para os brancos.

(33) Vimos no Içana que cabia ao homem o preparo da tábua para o ralo, e, à mulher, a incrustação das pedrinhas.

Desejam, porém, filhos alternadamente homem e mulher: aquêles são os perpetuadores do grupo, estas, além do trabalho que produzirão, facilitam o casamento dos filhos homens, pelo processo de troca. Se nascem seguidamente três mulheres, o índio repreenderá a espôsa, achando que é culpa dela (34).

Quanto ao número de filhos, pelas dificuldades de criá-los (máxime porque todo o pêso recai sôbre a mãe), não se encontra prole numerosa. Com alguma frequência ocorrem 6 ou 7 filhos (35). O intervalo, já o notamos, é regularmente de dois ou três anos entre os partos.

1) *Abôrto e infanticídio*

Apesar de desejarem filhos, provocam o abôrto e praticam o infanticídio. Quando não bastaram as poções esterilizantes, recorrem ao abôrto; para isso há as *Puçangas*, que a própria mulher ou sua sogra prepara. Quando nem estas foram eficientes, tenta-se o processo mecânico para matar o feto e abortá-lo até pisando no ventre da gestante. E se, apesar disso, nasce vivo o filho indesejado, elimina-se, enterrando-o vivo (36). E será de regra a própria mãe que o fará. Talvez o enterrar vivo denote certo sentimento, concebendo-se como morte mais suave. De feito forram delicadamente a cova com fôlhas de bananeira (37).

São quatro os casos regulares de infanticídio: 1.º — o do *filho ilegítimo*. Tais são todos os que nascem fora da legítima união conjugal. A razão é a vergonha que daí advém (38). Os filhos só podem derivar de matrimônio legítimo. É grave insulto dizer a alguém que êle não tem pai. Há uma exceção: em geral são poupados os filhos dos civilizados (39).

---

(34) Um exemplo nos foi citado em Teresita, rio Papuri, Colômbia. Ao nascer uma criança do sexo feminino, a mãe a enterrou viva. O Missionário indaga "Por que fez isto?" — "Porque meu marido me xingou".

(35) Note-se que nem sempre a moça se casa cedo. E, por outra parte, o gênero de vida envelhece-a precocemente, e talvez bem prematuramente cesse a sua fecundidade. Não nos foi dado verificar em qual idade terminam as regras na mulher. Sabemos, sim, que a menstruação inicia pelos 14 anos e que conhecem e empregam plantas para a regulação do catamênio.

(36) O missionário Pe. João Marchesi, com um tirocínio de quase 40 anos entre as tribos do Uaupés, estigmatiza "o cinismo com que enterram vivos os recém-nascidos, sufocando-os como se faria a qualquer animalzinho" (ap. "Os Tucanos", p. 26).

(37) Dentre os mais repugnantes, o episódio narrado pelo Pe. Afonso Kuipers, ocorrido no povoado de África, margem esquerda do Papuri, Colômbia. "Foi enterrada de pé uma criança de seus oito anos, deforme, de cabeça grande, e como a cova era pequena, a mãe pisava na cabeça, fora da terra "para enterrar mais e não continuar chorando."

Objetos da maior vergonha são os filhos incestuosos. Com o máximo segrêdo será provocado o abôrto ou executado o infanticídio.

2.° — *do quarto ou quinto filho consecutivo do mesmo sexo.* Especialmente se forem mulheres (40).

3.° — *dos filhos gêmeos.* Um dos dois será eliminado; Regularmente o segundo, a não ser que outro motivo aconselhe o contrário. Por exemplo, eliminarão de preferência o defeituoso, ou a menina. Parece que a razão dêsse crime é a dificuldade, para a mãe, de criar dois filhos simultâneamente, com todo o trabalho que lhe cabe; e não outro motivo de caráter mágico ou supersticioso (41). Informou Patrícia Vasconcelos que o marido bate na mulher quando dá à luz filhos gêmeos.

Entretanto causa espécie êste diverso modo de agir: quando uma criança ficou órfã de mãe, não será morta, porém passará aos cuidados de outra mulher. Quando, ao invés, se trata de gêmeos, nenhuma mulher tomará a si o encargo de criar um dos recém-nascidos, mesmo quando haja alguma recém-lactante que acabou de perder o seu filho (42). Ainda nestes casos não transparece motivo algum supersticioso, senão apenas o egoísmo das mulheres e a nenhuma amizade entre si. Se tomam cuidado do órfão, é por imposição inviolável dos irrevogáveis costumes da tribo.

4.° — *dos filhos defeituosos.* Qualquer defeito físico notável é fatal ao recém-nascido. Nem se pode crer que se trate de razão mágica, senão, por um lado, a grande vaidade dos pais, sobretudo da mãe; e, por outro, o pensamento que será de pêso à tribo, a qual

---

(38) Não constitui, porém, impedimento matrimonial para a donzela-mãe; É um sinal de que não tem "malefício de esterilidade".

(39) Conhecem-se casos em que os avós da criança se orgulharam, porque seus netos eram "filhos de branco".

(40) Em março de 1957 uma mulher ainda moça recolheu-se ao hospital de Pari-Cachoeira (rio Tiquié) em estado grave, em consequência de um abôrto. Inquérito posterior apurou que se tratava de abôrto criminoso, com expulsão do feto em dois pedaços, com intervalo de dois dias. E a causa fôra o receio de uma criança do sexo feminino, como as duas precedentes. Não conseguimos apurar se no caso teria intervindo algum pajé, que previra o sexo do nascituro.

(41) Os Missionários têm conseguido salvar e criar alguns gêmeos, e, quando crescidos, isto depois dos quatro ou cinco anos, os pais os recebem de bom grado, antes os exigem.

(42) Confirma-o o Pe. Antônio Giacone dizendo que viu mulheres recém-parturientes descarregando os peitos, ou amamentando algum cachorrinho, antes que alimentar um filho alheio (*"Os Tucanos"* p.53).

precisa de indivíduos perfeitos e fortes, e só a êstes deseja. Mais fàcilmente escapam (como se comprovou) os surdos-mudos, por que só muito mais tarde conseguem verificar-lhes o defeito.

2) *O parto*

O parto considera-se uma operação fisiológica da mulher, como qualquer outra, e que não despertará atenção ou cuidados. Apesar da falta de higiene e de medidas preventivas, estas filhas de Eva parecem ter o parto mais normal do mundo. Multas vêzes continuam trabalhando até aquêle momento (43), e reencetarão pouco depois sua vida normal trabalhosa.

Os homens, porém, sairão da maloca (ou de onde se der o parto), abandonando, quiçá, a parturiente entre dores, porque está determinado que não podem assisti-lo. Por esta razão, se há hóspedes na maloca, a parturiente se recolherá dentro de algum apartamento, se houver, ou o prepararão a tempo, para essa finalidade, ou então sairá da maloca para dar à luz no mato. Como também não deve haver no local machado, façào ou qualquer outro objeto de ferro ou metal.

Entretanto, na maioria dos casos, a mãe terá convidado outra mulher para assisti-la. Esta, como se fôra madrinha da parturiente, adquire sôbre ela alguns direitos: chamá-la-á *Max-kõá* (*afilhada*), e ela, por seu turno, di-la *Pax-koá* (madrinha), e deve prestar-lhe os serviços pedidos.

A fim de esconjurar qualquer mal para o recém-nascido, o pajé ou um Kumú virá «soprá-lo» e a sua mãe, com a fumaça do seu cigarro, informou Dorotéia Brito. Como preventivo de doenças marcará o rosto da criança com numerosas mas pequenas manchas vermelhas da substância mágica carajurú.

3) *Nihi-pko* («Couvade» ou chôco)

Vigora o chôco (*Couvade*) entre as tribos do Uaupés (44). Mal nascida a criança, a mãe, com auxílio da *Pax-koá*, corta-lhe o cordão umbilical. Outrora faziam-no batendo entre duas pedras, hoje com uma gramínea cortante, a tiririca, ou uma fasquia de taquara, ou mesmo uma tesoura (45), e leva a criança ao rio para o banho.

---

(43) Foi-nos relatado pelo Irmão leigo Salesiano, o Agrônomo Teotônio Ferreira, o caso de uma índia em S. Gabriel, a qual trabalhou na roça pela manhã, à tarde teve criança, e ao dia seguinte veio retomar seu trabalho. São freqüentes os casos em que os Missionários mandam-nas tomar repouso e elas recusam.

(44) De algumas lendas de evidente origem patriarcalista, resulta que não sempre existiu o chôco. E que a mulher é que se recolhia à rede nos seus incômodos. A narradora, Dorotéia Brito, a certa altura da lenda

Salvo raros casos de parto difícil (raríssimos os de morte) a mãe retoma logo os cuidados e trabalhos da casa. O marido, porém, se considera em estado de gravidez, *Nihi-pkô* de *Nihi*, criança, e pag-kô, pai). Por isso deve pôr-se de repouso ou resguardo, Sihyogo, durante seis dias (46): não trabalhará, evitará sair de casa, de tomar sol, passará a maior parte do tempo na rede e sujeita-se a uma rigorosa dieta. «Se o pai trabalhar a criança adoece, chorará dia e noite», assim nos explicaram.

É o conceito da ligação do pai com o seu filho, como sendo o próprio pai que se reproduz. Tudo, pois, o que acontece ao pai, não pode deixar de afetar a criança. Como o esfôrço, uma alimentação mais grosseira prejudicaria a criança, o pai deve abster-se dessas cousas (47). A espôsa, então, é que servirá ao marido cuidadosamente.

Tanto o pai, como a mãe, durante quatro dias só se alimentarão de mingau, sendo vedado o uso do peixe. É o tabú da alimentação.

O recém-nascido é uma reprodução do pai. A mãe faz apenas o papel da terra em que germinou a semente: quem produziu a semente foi a árvore, cuja natureza a semente reproduzirá. Desta concepção (48) derivam lògicamente duas conseqüências: a primeira é o chôco ou resguardo do pai, a segunda, é que o filho pertence à tribo paterna e não à de sua mãe.

4) — *Imposição do nome*

Pelos três anos de idade, quando a criança já caminha desembaraçadamente e começa a falar e dar os primeiros indícios de com-

---

acrescentou espontaneamente que "antigamente era a mulher que se deitava na rede".

(45) O Tuxaua da tribo Jee-masã das cabeceiras do Komé-ya, afluente do Pira-paraná, pediu-nos com instância que na visita sucessiva lhe trouxéssemos uma tesoura, de cuja utilidade ouvira falar.

(46) Temos visto alguns dos índios que frequentaram as escolas da Missão submeterem-se a tal costume. E à palavra do missionário que tenta mostrar a inutilidade do costume, respondem: "Os velhos assim o querem".

(47) Esta crença da ligação íntima entre a saúde e bem-estar do pai e do filho, não vale apenas nos primeiros dias do recém-nascido, senão também que dura tôda a vida. D. José Domitrovitsch, quando superior da Missão de Pari-cachoeira pôde assistir o seguinte episódio: Julio, o tuxaua Tukano local, ao saber que seu filho Mandú (o atual tuxaua, 1950) fôra mordido por uma jararaca, abandona o trabalho, vai para a sua casa, põe-se na rede e de regime, a fim de que não se agrave o estado do filho, o qual se salvou graças à injeção anti-ofídica que imediatamente lhe aplicou o Missionário.

(48) É um conceito evidentemente patriarcalista. Note-se que afirma o Pe. João Marchesi haver ouvido do Tuxaua Tukano Julio, de Pari-cachoeira, expressões semelhantes às dos Judeus (que eram patriarcalistas): "Os filhos do meu útero".

preensão, procede-se ao rito de *imposição do nome*, rito que termina com um caxiri.

Até êsse momento a criança é *Oè*, isto é, «sem nome». Assim no-lo traduzem, nem sabem dar outra explicação dêste têrmo.

Cabe ao pai, conforme o relato da Taryana Teodora, escolher um nome. Uma circunstância qualquer do momento, ou certa particularidade notada na criança, inspirará o nome. Percebe-se que assim os nomes podem se repetir, e efetivamente se repetem com grande freqüência, embora não haja obrigação de impor o nome dos antepassados (49).

Com a mentalidade realista do indígena, podem aparecer não só nomes belos e poéticos, mas também ridículos e até indecorosos.

A convite do pai, dois velhos, possivelmente o pajé e um *Komû*, ou dois *Komûa*, munidos de cigarro, e um dêles também com uma panela (como informou Dorotéia Brito), com brasa e resina, no próprio local do nascimento sopram a fumaça e defumam o ambiente em derredor, bem como a mãe da criança, «para não ficar doente», explicam. Por isso se diz «Nome Soprado, *Baxsêke Wamè*». É um rito que valoriza o nome imposto e tem a fôrça mágica de esconjurar da criança qualquer malefício.

Esta função dura um dia inteiro de sol a sol (50). Aparece ainda neste rito uma mulher com a função de *Pax-koi*, que nos traduzem por *Madrinha*. A criança é deixada à vontade, divertindo-se dentro da maloca, porém a intervalos sua *pax-koi* derrama abundantemente sôbre ela um corante preto, preparado com a planta [illegible], deixando-o escorrer pela cabeça e o corpo do bebê. Os *Ko̧mûa*, e todos os presentes servem-se em profusão da bebida (caxiri) preparada para esta circunstância, e que é dada também à criança.

Mais tarde veio ao nosso conhecimento o que Stradelli escrevera sôbre a imposição do nome e o lemos a Dorotéia Brito, a qual confirmou que tudo se passa ainda hoje como foi escrito por aquêle autor no fim do século passado. Por essa razão transcrevemos o que se lê no seu Vocabulário Nheengatú-Português, ao verbete [illegible] (p. 507).

«A de dar o nome, é uma das bonitas cerimonias indigenas, a que tenho assistido mais de uma vez. A imposição do nome se effectua quando o menino, que deve recebê-lo, já começa a fallar e já anda por si, — entre os dous e três annos de edade. No dia aprazado os vizinhos se reunem todos desde a madrugada, logo depois do banho matinal, na casa dos paes. O pagé, o pae do menino e o mais velho dos parentes, que tomaram banho mais cedo, estão desde antes do levantar do sol fechados num repartimento especial, preparado *ad hoc*, na extremidade opposta à entrada. Cada um tem na mão uma cuia de carajurú da luz, e no chão, no meio dos três, está ficando o cigarro ceremonial. Os que chegam se assentam em bancos dispostos de forma a deixar no centro entre a porta da frente e a dos fundos uma passagem livre e desempedida. As mulheres vão para a cozinha. Os três que estão fechados no quartozinho, depois de ter cada um enchidas as bochechas de fumaça, logo ao nascer do sol assopram por cima das cuias de carajurú em todas as direcções, invocando pelos seus nomes as mães das cousas que vivem no céu, nas aguas, nas mattas e sobre a terra, para virem e prestar attenção ao nome, que o menino vai receber, para protegê-lo e acompanhá-lo na vida, como protegeram e accompanharam os paes e os avós delle, que nunca faltaram com o que é devido ás mães das cousas. A litania não é curta, e levam horas na invocação feita em voz alta, mas sem acompanhamento por parte dos assistentes, que sentados nos bancos, nas rêdes, em terra como podem, enchem a casa, e bebem cachiry, que é servido largamente pelas mulheres que estão na cozinha e somente vêm para este serviço. Quando o sol chega a pino, isto é, ao meio dia, os officiantes, que ficaram fumando e bebendo calados desde que acabou a primeira invocação, recomeçam outra vez. A terceira invocação começa umas duas horas antes de deitar-se o sol; mas então já não se acham na casa somente os homens, mas tambem todas as mulheres e todas as crianças, e todos repetem em altas vozes o nome de cada mãe das cousas que os tres velhos invocam. A criança que deve receber o nome é deixada a brincar à vontade no meio do quarto, com os outros meninos se os ha, e quando está para desapparecer o ultimo raio do sol, o pagé, que com o pae do menino e o parente mais velho saiu do quartinho onde passou o dia, o pega nos braços e apresentando-o ao sol, de modo a fazer-lhe receber os ultimos raios diz o nome, e este é então repetido por todos em altas vozes. O nome que o menino recebe é muitas vezes o nome, que já trouxe algum dos avós ou algum outro nome de que ao momento se agradem, e isto especialmente se trata de filho do chefe. Muitas vezes, todavia, o nome do menino é escolhido e lhe é dado em attenção ao objecto que estava pegando no momento em que o pagé o pegou para apresentá-lo ao sol, ao gesto que fez, à palavra que disse, porque então é como se o proprio sol lhe

---

(49) A obrigação de dar aos recém-nascidos os nomes dos ancestrais, é costume dos que admitem a reencarnação, e tais não são os destas tribos.

(50) Em junho de 1955, o seringalista Armando Sarmento, pôde assistir semelhante cerimônia entre os Kubêwana do alto Uaupés. Observou, entretanto, que entre as cuias de caxiri e as fumaças do cigarro ritual, os Kumûa iam narrando a história das origens do grupo, com o particular que, em se tratando de criança do sexo feminino, os narradores omitem as passagens referentes a Wãx-ti.

[illegible] o nome. Isso, pois, explica como em muitos casos, quando se procura a significação dos nomes indígenas, se tem a surpresa de encontrar significações as mais disparatadas».

Observa-se atualmente que, mesmo antes do batismo, além do *Basêke Wamê* dado pelo pagé, recebe outro nome cristão, ou melhor um nome que costumam usar os civilizados. Em geral não se nomeiam senão por êste nome cristão.

Muitas vezes recusam revelar ao civilizado o «nome soprado». Não é provável que nesta recusa entre um terror supersticioso (o tabu do nome (3)), como se o nome representasse parte da personalidade, e, por isso, revelá-lo seja prejudicial ao indivíduo. Com efeito tratam-se pelo nome cristão, e, com relativa facilidade indicam o próprio «nome soprado» e os dos companheiros. As crianças no colégio por brincadeira e zombaria chamam os companheiros pelo *Basêke Wamê*. Ocultam-no por vergonha, seja indecoroso ou não, a fim de parecerem civilizados.

Observa-se uma tendência a abreviar os nomes: Candí (por Cândido), Bejé (Bernardo), Mandú (Manoel). E muitos, pela dificuldade de pronúncia, adulteram os nomes: Sabá (Sebastião), Pu[illegible] ([illegible]), Burigúrio (Gregório), Dui (Luiz), Inhú (João), Ba[illegible] (Maria), etc.

Gostam, outrossim, de dar alcunhas grotescas aos companheiros, mas [illegible] nos colégios.

Eis alguns dos nomes mais usados entre as tribos do Uaupés:

Nomes de homem

[illegible]
[illegible] (um pássaro preto)
D[illegible] ([illegible])
[illegible]
[illegible] (um peixe)
K[illegible]
Sahar[illegible]
Soma saaro (chifre de veado)
Sygõ (preto, negro)
Omõsõ

Nomes de mulher

Anosãro
Ba[illegible] (o peixe Tucunaré)
D[illegible]siro
Bu[illegible]ko (sentada)
D[illegible]ha
Koõ
Nomã paxkõ (mão do veado)
Sygõ (preto, negro)

---

(3) Pierre Gordon (*L'initiation sexuelle et l'évolution religieuse*, p. 132) explica pelo tabu do nome a "tecnonimia", isto é, o costume (de resto bastante espalhado: Ásia, África, América, Oceania), de não proferir o nome do pai e designá-lo pela expressão: "o pai de Fulano" (dizendo o nome do filho). A omissão do nome seria um sinal de respeito, como [illegible] em muitos [illegible], o nome dos objetos sagrados e os Judeus, o de Jeová. E assim releva que entre os Gola há interdição de citar o nome do pai, podendo-se, porém, dizer o da própria mãe ou esposa, porque estão em posição inferior. Igualmente entre as tribos do Caburí a mulher jamais pronuncia o nome do marido, dirá sempre "o Pai de N."

[illegible]-buru (frieira)
[illegible] (grande, grosso)
[illegible] nohogō (cobra sentada)
[illegible] mári (calvo, sem cabelo)
[illegible] (espuma)
[illegible]
[illegible] pôra (filhos do sibya)
[illegible] tuãmi
[illegible]
[illegible] (rouxinol)
[illegible] (cacho de pupunha)

[illegible] (vento)
Y[illegible]-sũnyã (pessoa lendária)
Yuxxô-ro (uma madeira)
Yunuri

Entre os *Tuyuka* também

Tunú (flauta?)
[illegible]fini
[illegible] (pé)

Ori pax-kô (mãe das flores)

Pirô dohoo (cobra sentada)

Semé (paca)
Sumé
Supyé

Wexkoryó (um pássaro)

Yu'sio

Entre os *Bara*

Bwenomyo
Kamoõ
Neñõ
Nemi
Yawira
Yexpádwa

5) *Designação dos filhos conforme a idade*

É variada a nomenclatura que usam para designar a criança, de acôrdo com o seu desenvolvimento.

1.º — Até o dia da imposição do nome diz-se õè;

2.º — «*Mani*, parece, é um têrmo usado em alguns lugares equivalente a *bebé*;

3.º — Nos primeiros meses, visto que o bêbe tem a epiderme mais clara e avermelhada, dizem-no *Soãgõakã*, isto é, vermelhinho (Fem. *Soãgõakã*; pl. *Soãrã kã*);

4.º — Quando já tem o corpinho um pouco mais firme, de sorte que já pode ficar sentado no colo, carregado ao braço ou reclinado no ombro, dizem-na *Duhigô* (F. *Duhígô*, pl. *Duhirá*), (que quer dizer «o que se senta», ou *Dôxpô-peôgô* (F. *Dôxpô-peôgo*, pl. *Dôxpo-peôrá*), i. e. «reclinado ao ombro».

5.º — Diz-se *Bôagô* ou *Buagô* (F. *Buagó* ou *Bôagó*, pl. *Buárá* ou *Bôárá*), quando já engatinha (de *bôa*, engatinhar), isto é «o engatinhante»;

6.º — Quando já começa a firmar-se sôbre as pernas dizem-na *Nũ'kũgô* (F. *Nũ'kũgó*, pl. *Nũ'kũrá*), i. e. «o que está de pé» (de *nũ'kũ*, estar de pé).

7º — Quando já caminha dizem-na, por isso mesmo *Syagõ* ou *Sihyagõ* (F. *Syagõ* ou *Sihyagõ*, pl. *Saára* ou *Sihyára*), i. e. «o caminhante» (de *syagá*, caminhar).

8º — Pelos dois ou três anos se diz *Buxkõdkɨ* ou *Bõxkõdkɨ* (F. *Buxkõdakõ* ou *Bõxkõdakõ*, pl. *Buxkõrakã* ou *Bõxkõras kã*), i.e. «crescidinho» (de *buxkõá*, crescer), ou *Buxko-po*, pl. *Buxkõrá-põ*).

9º — Após a imposição do nome é *Buxtuyágõ* ou *Buxtuyógõ* (F. *Buxtuyágõ*, *Buxtuyógõ* pl. *Buxtuyára*, *Buxtuyòra*).

10º — Dos seis anos mais ou menos, até a iniciação é *Wɨ'mágõ* (F. *Wɨ'mágõ*, pl. *Wɨ'mára*).

11º — Desde a época da iniciação pubertária, o rapaz se diz *Ma'mã* e a donzela, *Nõ'myó*. (Não se confunda com *nũ'myó*, mulher).

12º — Para indicar que já está ficando mais encorpado, usam as expressões: *Nɨrɨ-buxko* ou *Nɨrɨ-bõxkõ*, para o rapaz, *Nɨrɨ-buxkõó*, para a donzela (pl. M. e F. *nɨrɨ-buxkõra*).

6) *Educação dos filhos*

Em tôda a primeira infância as crianças de um e outro sexo estão aos cuidados maternos. O bebê passará da rede para os braços maternos ou de uma irmã mais velha, e dormirá na mesma rede com sua mãe. Dar-lhe-á esta do seu leite, mais tarde mingau de farinha ou de banana.

Leva-se a criança ao banho, pela manhã, depois à roça, onde ficará entregue a uma pequena rede à sombra de uma árvore, ou de a [illegible] espetado no chão, ou sob as vistas de alguma irmãzinha, enquanto a mãe trabalha.

Sol, chuva, banhos, picadas de inseto, tudo contribuirá para ir enrijecendo a delicada epiderme e habituando aquêle organismo à resistência.

Voltando para casa, com um aturá às costas, cheio de raízes de mandioca, a mãe trará sua criança de encontro ao peito, com auxílio de larga embira, que lhe pende do pescoço, (é o processo que se diz *sá-ũdá*) ou acavalada ao quadril, *sá-rõá*.

Estando sempre em companhia da própria mãe, a criança aprenderá antes a sua língua (52), se a mãe ainda não aprendeu o idioma do marido. Os meninos, apenas crescidos, pelos cinco anos, se emancipam dos cuidados maternos e seguirão de preferência o pai

---

(52) É verdade que os meninos logo seguirão o pai e se esquecerão da língua materna. A própria mãe, depois de algum tempo de casada, talvez só falará o idioma dos habitantes da maloca. Por isso raramente os filhos saberão o idioma materno. Temos verificado que, no máximo, dêle conhecem apenas alguns vocábulos.

4; Silva SQ19 Tucano

à caça ou à pesca ou ficam brincando em grupos pelo mato, à procura de frutos, ou pelos rios, nadando e pescando.

As meninas, ao contrário, continuam ao lado e sob a vigilância da própria mãe (53), ajudando-a, conforme a sua capacidade, nos seus trabalhos. Vão com a mãe à roça, arrancam raízes de mandioca, voltam com seu fardo de mandioca ou de lenha; ou carregando algum irmão menor, tomam conta das crianças e até ajudam na preparação dos alimentos.

A menina, embora destinada a abandonar a nação e, como espôsa, fundar uma família em outra tribo, é contudo elemento de grande valor econômico para seus pais. Em alguns casos os pais a cedem aos civilizados, para os serviços de casa, em troca da conveniente recompensa; ao atingir porém, a puberdade, buscá-la-ão para o rito da iniciação e depois para o casamento conforme os costumes da tribo (54).

Se, por acaso, um indivíduo morre deixando filhos em outro povoado ou maloca, um seu «irmão» (será um parente próximo, o tuxaua ou outro qualquer) fazendo longa viagem, se necessário for, irá buscar os órfãos de cuja manutenção e educação se encarregará.

É extraordinàriamente grande o espírito de liberdade em que são criados os meninos. Vão aonde querem, sem licença dos pais ou sequer aviso prévio (55). Agem como lhes apraz. Não atendem aos pedidos que lhes dirigem os pais. Não executam os trabalhos pedidos. Os mínimos caprichos da criança (56) são atendidos. Desde cedo oficialmente fumam e bebem as bebidas fermentadas nos caxiris. Com tal independência poder-se-ia prever o desenvolver-se de tipos revoltosos e briguentos, o que efetivamente não se dá. É que, contrabalançando ao espírito de autonomia existe o de absoluta adesão às leis disciplinares da tribo, espírito que se desenvolve com

---

(53) Notava um Missionário que à menina, habituada a estar sempre ao lado da própria mãe, custa-lhe muito a vida do internato no colégio das Missões, ao passo que os meninos se adaptam mais fàcilmente, nem pensam em voltar para a casa.

(54) O Pe. Humberto Limpens citou-nos um caso, sucedido pouco antes de 1947. Até a época do casamento a menina ficou trabalhando com os brancos. O pai o havia permitido como paga de uma espingarda.

(55) Frei Laureano da Cruz narra como uma imprudência do capitão João Palácios, na denominada "Província dos Encabelados" (por trazerem os índios cabelos muito compridos) provocou o ressentimento dos indígenas que trucidaram o capitão e muitos civilizados. E explica: "E gente tão fidalga que até dos próprios pais não toleram um piparote" ("Descobrimentos" p. 99).

(56) O menino é que decide se se vai internar no colégio, se não voltará no ano seguinte, se quer sair no decorrer do ano, etc. Os pais nada fazem ou dizem para estas decisões.

+ Silva

SQ19 Tucano

as crenças, e firma-se pelo exemplo dos velhos e as práticas cerimoniais.

Não há realmente nenhuma escola ou instrução oficial, a não ser o «curso de iniciação pubertária». Porém, a maloca quer com sua vida habitual, ou a extraordinária das festas, é tôda ela uma escola prática e social.

Um «curso de profissão doméstica», a filha o faz ao lado da mãe, vendo-a trabalhar, ajudando-a, recebendo as suas correções. Ao chegar à idade núbil, estará perfeitàmente preparada para organizar e dirigir o novo lar, como dificilmente uma sua coetânea dentre os civilizados o conseguirá. Atualmente, nos educandários das Missões, não só frequentam um verdadeiro «curso de economia doméstica», mas até algumas se habilitam em trabalhos que são especialidades de outra tribo (57).

Preparando seus pequenos arcos e flechas para os divertimentos, ou vendo trabalhar os homens e, algumas vêzes, auxiliando-os espontâneamente, os meninos também se habilitam nos diferentes trabalhos masculinos (58). É todo um processo intuitivo de aprendizagem, despertando o interêsse das crianças, desenvolvendo a capacidade de imitação que possuem bem radicada, num ambiente de liberdade, alegria e bem-estar. Um conjunto, enfim, de condições de acôrdo com a psique indígena, e por isso asseguradoras de um feliz resultado. Não raro os rapazes se tornam mais hábeis que os próprios pais.

Há muitos trabalhos que executam coletivamente, ou, ao menos, com auxílio de outros, como as derrubadas, as limpas da roça, a construção das casas, a fabricação das canoas. Êsses se fazem com desenvolvimento de uma maior alegria e emulação, que favorecem o crescimento do amor ao trabalho e ao seu aprimoramento.

Pode-se, sem receio, afirmar que os pais se interessam pela educação material dos filhos. É ambição do pai que seu filho seja um guapo pescador, marinheiro ou caçador (59). Não lhe negará para isso os seus conselhos e sua experiência.

---

(57) Contudo êstes trabalhos, que estão fora do padrão primitivo da tribo, constituem conhecimento que a mãe ou não ensinará ou talvez a filha não queira aprender. E' fato que muitas verificamos: as filhas não sabem tudo o que sabe e faz sua mãe.

(58) Nunca, porém, nos femininos. Riam-se, a princípio, contou-nos o Pe. João Marchesi, quando viam o Missionário acender fogo e preparar a própria comida, porque "é trabalho de mulher". Hoje em dia já se vê um homem da geração moça, que passou pelas escolas da Missão, carregando um seu filhinho, quando a mulher está onerada com um aturá nas costas ou outros grandes pesos.

(59) Hoje muitos pais já se interessam por algo mais, e trazem seus filhos à Missão para que os faça "brancos". Um pai trazendo uma menina de seus oito anos para o colégio, recomendava à Diretora que a "instruísse, ensinasse o português, a fim de que depois pudesse casar

A. Silva SQ19 Tucano

7) *Iniciação pubertária*

Por *iniciação pubertária* ou «rito de passagem» entende-se a entrada oficial do indivíduo que atingiu a puberdade, para a vida social da tribo, passando a tomar a responsabilidade de suas ações. Para isso recebera também a devida instrução sôbre o «direito costumeiro» do grupo a que pertence, às obrigações e direitos dos indivíduos. E também, só para os rapazes, a explicação de certos costumes e as lendas que constituem o patrimônio histórico e cultural do grupo.

Tanto os do sexo masculino como os do feminino devem submeter-se ao «*rito de iniciação pubertária*» (60), após um curso teórico-prático. Trata-se de uma função religiosa, como se fôsse a consagração ou santificação do indivíduo, que é integrado no grupo dos cultuadores de **Wãx-ti**.

a) *Curso de iniciação masculina — Mirĩ-mêra a'mó-yesé* (61)

Conforme o número de habitantes de uma maloca, os jovens, ao atingirem a puberdade (62) (pràticamente quando começam a mudar de voz), são reunidos em grupos, em lugar apartado, para o curso de iniciação, que se denomina *Mirĩ-mêra a'mó-yesé*, isto é «rito de iniciação com os instrumentos sagrados ou *Miriá*». Em muitos casos improvisam-se para isso barracas mais no interior das matas.

---

com branco". Depois que passou alguns anos no colégio, a criança se considera superior, e como tal é tida pelos outros. Passou a ser "branco".

(60) Os Missionários com ação paciente e prudente vão conseguindo alterar os costumes maléficos, embora lentamente, com adoção dos costumes cristãos e extirpação dos que se opõem à moral do Evangelho, ficando tão só os que não ferem a essa moral. Por exemplo, muitos dentre os rapazes se acham internados nos colégios da Missão na época da iniciação pubertária. São poucos os casos em que os jovens, em tal época da vida, deixam de voltar ao colégio, a fim de passarem pelo "rito da iniciação". E alguns afirmam que o rapaz pode casar-se mesmo sem se haver submetido a tal rito.

(61) Estes dados se baseiam em descrições feitas por indígenas das tribos Tukano, Wanana, Pirá-tapuya, Taryana, Tuyuka, Desana, Bará, Kumãdene e Baré. Êste último informante fê-lo conforme reminiscências de sua iniciação, mais de trinta anos antes, em Tamanduá. É, porém, um costume geral de tôdas as tribos da região do grupo Tukano, como do Arawak e do Makú, assim afirmaram os próprios indígenas.

(62) O Baré Plácido de Melo informou-nos que, quando da sua iniciação eram ao todo uns 20 rapazes e os instruíam umas dez pessoas, entre pajés e Kumûâ. Era, porém, tremendamente enfadonho. Quando um pajé acabava de falar, vinha outro, repetindo as mesmas coisas. Alguns já bêbedos. Êles ouviam com medo, acreditando em tudo. Lembrava-

O curso que dura várias semanas, ou até dois e três meses, conforme o aproveitamento dos alunos, é dirigido por um ou mais pajés e Komúa simultâneamente. Há um conjunto de provas dolorosas (63) para verificar o espírito de sacrifício e resistência dos rapazes. Desprovidos de roupas, ficam sujeitos às intempéries, quatro vêzes são açoitados pelos Komúa, nas costas com caniço, mantendo os braços cruzados ao peito e não podem chorar (64). Alguma criança disfarça para enxugar as lágrimas, disse um informante.

Põem-lhes punhados de pimenta na bôca e ordenam que as mastiguem. Quando são vários, estão dispostos em linha, e, com um pau cavam um buraco no qual cuspirão depois. O não acertar com o orifício, será motivo para castigo. Pela madrugada tomam banho no rio, ao regressar bebem um pouco de *Kaxpí*.

São obrigados a grande jejum, *bo'tisó*, e seu alimento obrigatório são as larvas das cabas.

Passam horas inteiras sentados ao chão, ouvindo os pajés narrando as tradições, contando as lendas, ensinando as obrigações como membros da tribo, esposos e pais, dando conselhos, fixando as relações com as tribos vizinhas. Estas instruções são entremeadas de caxiri e do aprendizado de fabricação dos cestos, redes de pesca, e outros trabalhos dos homens.

Ao narrar as histórias dos *Miriã*, põem ao lado de cada menino um dos instrumentos misteriosos, a fim de poder observá-lo bem (65). Não consta que haja o instrumento «berra-boi» (*bull-roar*) entre êsses índios.

Devem dar prova de aproveitamento dessas instruções, diversamente são batidos pelos *Komúa*. Êsse curso embora curto, é, porém, intensivo e exerce grande influência nos jovens. Cresce ne-

---

se de um velho pajé que sabia muitas histórias e as contava muito no [illegible] aos crianças. Nos povoados menores, será talvez um único candidato à iniciação, como foi o caso de Felisberto de Urubucuara, e do [illegible] Graciano Carvalho, Pirá-tapuya de Tatá-punha. Êste ficou dois meses isolado numa casa e aí vinham os velhos dar-lhes as lições e contar-lhes as histórias que êle devia repetir no dia seguinte.

(63) Parece que há campo para a inventiva na aplicação das provas. Num povoado do Tiquié, encontramos dois rapazes que traziam em cada braço uma ferida ao redor do punho, como se fôra produzida por uma algema.

(64) Consta-nos de um jovem que não resistiu aos golpes e sentindo-se humilhado e desprezado pelos da tribo, teve que retirar-se pôr-se a serviço dos brancos em S. Gabriel.

(65) O instrumento é elemento essencial para a iniciação masculina. Além das informações positivas obtidas, di-lo o próprio nome do rito: "Na pora-rẽ miriã-mêra a'mo-pẽrã", exprimem-se os indígenas, isto é, iniciação dos filhos com os miriã. Esta é também a opinião de Koch G. (Z. J. I, 229).

les o temor do pajé (66), tomam consciênsia que deixaram de ser meninos, tornam-se sérios, graves, ostentando certa altivez no seu procedimento, pois agora são cidadãos perfeitos e habilitados a constituir família.

Término dêsse curso é o incesto com a propria mãe, com a assistência do pai e do pajé ou *Komû*, assim depuseram indígenas de várias tribos. Esse rito marca o início da vida sexual pública, porque até essa época só podem praticá-lo às escondidas.

(b) — *Curso de iniciação feminina* — *Mó-yõdsé* (67)

De modo semelhante a menina «quando fica môça», conforme a expressão indígena, isto é, quando atinge a idade das regras (68) e lhe vem o primeiro mênstruo, *a mõsé*, deve passar pelo rito de iniciação pubertária.

Naturalmente não se pode com antecipação marcar data para isso. Compreende-se igualmente que é pràticamente impossível realizar-se êsse rito com um grupo inteiro, como na iniciação masculina se atentarmos que são pequenos povoados ou apenas uma maloca.

---

(66) Nisto insistiu muito um dos informantes: grande medo do pajé, pois, apesar de não lhes bater diretamente, ordenava que os velhos, os Komû o fizessem.

(67) Consta que se pratica também, e com especial solenidade, entre os Cu-[illegible] descendentes dos índios Colana, no interior da mata a uns três quilômetros de S. Joaquim do Coané (foz do Uaupés). Ouvimos a descrição que segue diretamente de pessoas que passaram pelo rito, duas delas logo imediatamente após a iniciação, podendo não só fotografá-las com os cabelos cortados, mas alcançando até, mediante a [illegible] de um vestido, os seus cabelos. Pertencendo as informantes a diversas tribos (Tukano, Pirá-tapuya, Taryana, Kumãdene, Kara-[illegible], Tuyuka, Desana, Wanana, Bará e Makú) pudemos verificar que o processo é o mesmo. O que de particular havia em uma narração se harmonizava no conjunto, e talvez se dera com tôdas, embora alguma se esquecesse de narrar aquêle pormenor. Mais ainda, afirmaram-nos que em tôdas as tribos se realiza de modo semelhante o mó-yõdse.

(68) Denominam-no "doença da lua, Muhí-pũ durí-ti". É uma prova a mais entre tantas que tivemos, de como a vida íntima de cada qual é perfeitamente conhecida de tôda a comunidade. O primeiro mênstruo se dá pelos 12 anos, embora a criança aparente, pelo seu desenvolvimento físico, apenas uns dez. As crianças de ambos os sexos só alguns anos após a idade pubertária é que se encorpam, isto é, só depois dos 14 ou 15 anos é que se dá, e de maneira quase sensível, o desenvolvimento do corpo, "tornam-se moços". No aparecimento do mênstruo, como na idade crítica da mulher e pubertária do homem, não se notam perturbações fisiológicas anormais. A menstruação, como a concepção, sobrevém com regularidade durante todo o ano. De ordinário o catamênio é pouco abundante e não ultrapassa um dia.

A primeira menstruação é um fato perigoso para a jovem, ela pode ser vítima de Bisiu (VII — 4, d. (5 c), *Bisíu a'mõsé-re badsami*, [illegible], isto é Bisiu come o mênstruo. Conforme explicam, *come* quer dizer que viria fecundá-la (69) (Vd. «*Lendas do Uaupés*»). A donzela será, então, a primeira a anunciar o fato e pedir a intervenção do pajé ou Kumu (70).

Ademais, o rito é desejado pela menina, não só porque lhe dá liberdade para as relações sexuais públicas, como também porque, conforme as suas convicções, êsse rito lhe vai assegurar [illegible] felizes, como depuseram várias jovens. Por essa razão nenhuma donzela ousaria casar-se sem o rito pubertário e o *mô-podsé* (couto de iniciação). Alguma donzela núbil especialmente as educadas nos colégios, talvez diga, por acanhamento (71) que não praticou o rito. No entanto, ela mesma afirmará, em consonância com as outras, que uma mulher não se pode casar sem se haver submetido a essas práticas.

Patrícia Vasconcelos deu a seguinte explicação da necessidade do rito, conforme instrução obtida do seu tio Marco de S. Luzia, rio Pa-

---

(69) Vai-se dando singular fenômeno de aculturação ou adaptação. Uma jovem por exemplo, [illegible] acha no colégio na época da primeira menstruação. Ela realizará o rito talvez muitos meses depois, quando volta ao [illegible]. [illegible] conforme informação das próprias jovens, [illegible] o próximo mênstruo para realização do rito. Quanto ao [illegible] que perfeitamente o que marcam os costumes.

(70) [illegible] jovens informantes assegurou que será mais feliz a donzela [illegible] êsse rito com um pajé mais forte. Outra acrescentou que o [illegible] se fôsse com um branco.

(71) A jovem Tukano Patrícia Vasconcelos, órfã criada na Missão de Iauaretê [illegible] (1956), tem passado a maior parte da vida [illegible] Missão Salesiana, sempre negou haver-se submetido [illegible]. Embora numa conversa aos 9 de março de 1956, [illegible] todo assunto tenha saído com a afirmação: "Agora não se [illegible] rito da iniciação", em muitas ocasiões tem afirmado que [illegible] batizados, mesmo frequentando a confissão e comunhão, continuam a fazer todas essas práticas antigas, também os ex-alunos e ex-alunas da Missão. Em Setembro de [illegible], em Taracuá, a propósito do rito da iniciação pubertária disse textualmente: — "Até as cristãs fazem assim". Pelo dia 4 ou 5 de março de 1956 contou um episódio que se deu consigo na última temporada em que estivera com seus parentes de S. Luzia, de setembro de 1955 a fevereiro de 1956, episódio que documenta como aos próprios indígenas cristãos só lentamente se consegue extirpar as crenças primitivas. Um dia, sentira-se um tanto mal (os incômodos habituais das senhoras). O seu tio Marco, o qual, embora cristão, continua como pajé a praticar o "sôpro" e os outros ritos de Xamã, indaga se ela já havia feito o rito da puberdade. Respondendo ela que ainda não, o seu tio continuou: "Pois é, minha filha (sic), isso é porque você não fêz o rito. Vamos fazê-lo agora?" Ela não aceitou (disse-nos). Então o tio dera-lhe a explicação do incômodo e da utilidade do rito pubertário, que transcrevemos.

4 Silva SQ19 Tucano

puri «A donzela tem o nihi-koró (vagina?) invertido e, por isso, não poderá sair a criança. O pajé ou Ko-mû vai pô-lo «na posição conveniente», mediante o rito e o couto. O rito, além disso, faz que o nihi-su ti-ro, útero, não cresça muito, pois, neste caso, terá dois filhos de uma vez, e isso é uma vergonha para a mulher».

Êste rito equivale essencialmente à «defloração religiosa» que praticam outros grupos humanos. Porém pelas liberdades precedentes, embora sem caráter oficial (antes devem ser ocultas), que se passam mesmo entre crianças e adultos, a menina ao atingir a menstruação já tem o hímen rompido. Disto, pois, não se fará questão no rito. Dar-se-á, porém, um couto oficial, *mô-yodsé*, no primeiro dia (e em alguns povoados também nos dias sucessivos) com um rapaz da escolha da môça ou do seu pai (72), e, no último dia do rito, com o Komû ou pajé (73).

Degenerou o conceito de que êsse escolhido devia ser o *herói* do grupo reconhecido depois de uma luta com outros, como se faz entre algumas tribos. Entre os uaupesinos não há prova alguma que determine a escolha; a favor do escolhido só há um título, a sua juventude. Algumas donzelas afirmaram que era um «môço forte». Nos rios frequentados pelos civilizados, também êstes podem ser escolhidos para tal função, e o têm sido. Para tal escolha, pensamos não entra apenas o instinto interesseiro do indígena, senão também o supor o branco de uma natureza especial (74), de cuja relação pode vir benefício para a jovem. Esta opinião foi manifestada por várias jovens.

---

(72) A escolha do rapaz é feita pela própria moça, em alguns lugares, e em outros, povoados e malocas, pelo seu pai. Uma jovem Tukano de Pari-cachoeira declarou que não gostava do rapaz que seu pai escolheu. Parece que onde há mais Komuã a escolha do executor do rito é sempre do pai da donzela. Se o pai é Komuã, êle mesmo executará o rito com sua filha. Não sabemos se isto é também uma obrigação sua. De um Komuã de Juquira, rio Uaupés, soubemos que êle pessoalmente o fez com suas três filhas, como uma delas no-lo informou. Os serviços do pajé ou Komû são sempre remunerados, bem como os da mô-parxoá, não, porém, os do rapaz. Êste não é o futuro espôso, que deve pertencer a outra tribo, e o rapaz do mô-yodsé regularmente é da mesma tribo que a donzela. Uma jovem Makú acrescentou que o rapaz era seu parceiro obrigatório de danças, como o pudemos posteriormente verificar.

(73) Note-se que, de acôrdo com as descrições que obtivemos, o primeiro couto não é com o pajé ou Komû, como se poderia prever, porém com o jovem.

(74) Muitas vêzes, e em circunstâncias diversas, o indígena tem manifestado a opinião de ser o civilizado dotado de uma natureza diversa da do índio. Foi essa a resposta que o tuxaua de Pari-cachoeira, Julio, deu ao Pe. João Marchesi, que lhe afirmava não devia recear o Dohasé (malefício), assim como não o temia o Missionário: "O branco é de natureza diversa, respondeu, por isso não pega o nosso dohasé.

A moça deve ser, então, separada dos habitantes da maloca. Não sabem (e esta parece-nos a hipótese mais provavel) ou não quiseram os indígenas dar o motivo desta segregação. E' que se considera nessas circunstâncias (75) perigosa para os demais, uma vez que é procurada por Boím.

No regime de maloca, faz-se dentro desta um cercado para a moça ([illegible] tarkã). No regime de povoado, talvez ela seja isolada dentro de uma barraca (76). Durante êste tempo, que vai de três a quatro semanas, conforme as tribos, a jovem estará sempre fechada, não pode tomar banho, sairá apenas quando necessário e rapidamente, procurando não encontrar-se com pessoa alguma.

Lá, enquanto a moça se mantém sentada num banquinho, ser-lhe-á cortado o cabelo por uma mulher que se diz *mô-pazkoa*, isto é, madrinha de iniciação (77). "É para trocar por um cabelo novo" foi a única explicação. Conforme informações obtidas por Koch G. Z. I 347, o cabelo da jovem era aproveitado para a confecção das máscaras de Wãx-ti. Aparece assim mais um elemento de ligação entre o rito puberitário e o culto de Wãx-ti.

[illegible] e especialmente o corpo, são pintados abundantemente com tinta preta de [illegible], por outra mulher, que se considera igualmente [illegible]. [illegible] as mocinhas receberão algum presente da [illegible] também com direito aos serviços seus. A pintura do [illegible] faz como habitualmente, por meio do cilindro de inolonro [illegible].

Para o corte do cabelo servem-se dos dentes afiados da *piranha* [illegible] de diversas espécies e outros animais. Por essa razão [illegible] as tribos do Rio Negro, que falavam Nheengatu, [illegible] o uso da tesoura, denominaram-na *Pira-*[illegible]. O artefato para o corte dos cabelos entre os Tukano chama-se *Dinpusé* [illegible].

A *Mô-pazkoa* ou em algumas tribos, a própria mãe derrama-lhe pelo nariz água com pimenta, servindo-se de um funil de fôlha de

---

(75) [illegible] que é perigosa não apenas nos dias do mênstruo, mas até que se termine completamente o rito. Com efeito, a reclusão pode dar-se fora do período menstrual, e pode durar tôda uma lua. Parece que só os três primeiros catamênios são tidos como perigosos, e por isso sujeitos a um rito especial. [illegible] nas informações, durante as menstruações sucessivas a mulher não está obrigada a abster-se das relações sexuais, como observavam os Judeus.

(76) Uma jovem Makú de Iauareté, em outubro de 1947, retirou-se, para a [illegible] na própria barraca do pajé.

(77) [illegible] tratara a moça do Yo-se-ko, minha cortada de cabelo. (É a [illegible] dela Yo-se-ko, a que me cortou os cabelos).

[illegible] puri ou yõzsó-puri, «a fim de ficar iluminada» (78), «sair a gordura do rosto, e ficar sempre moça».

Executados o corte dos cabelos e a pintura do rosto, nenhuma pessoa poderá entrar na reclusão senão o pajé ou Ko-mû, o rapaz, e a mãe da moça (e, em falta desta, a avó ou mulher de quem depende a jovem) e a própria Mó-paskod. Jejuará muito; únicos alimentos permitidos são beiju, peixes pequenos (jacundá, piramirim), formigas (sakwá = maniuara) e sirákaro (beijú de tapioca). Serve-se da maniuara (explicou Patrícia Vasconcelos) «porque não tem gordura e o pajé lhe quebrou o ferrão».

Será, outrossim, sujeita a provas dolorosas: passará longas horas sentada no chão e tôda a última noite de vigília. O pajé ou o Ko-mû debruçando-a sôbre o fôgo, cobri-la-á com uma peneira e «soprará» sôbre ela, que se mantém sentada com a cabeça abaixada sôbre os braços cruzados.

Traz-lhe durante esta cerimônia uma cuia com pimenta e dá-lha a cheirar, «para o rosto ficar sempre liso», isto é, não ficar cedo com o rosto enrugado. Simultâneamente a instrui sôbre os deveres de espôsa e mãe.

Algumas dessas instruções do pajé, como nos relatam as informantes, são: «ter bom procedimento para com a própria mãe — trabalhar bem — não fazer como fazem as outras (?) — quando môça trabalhar mais — ter carinho para com os velhos, guardar-se do pirauoto — evitar a cobra grande porque engole (isto é fecunda) a mulher — deve fazer comida para o homem — trabalhar na roça — não apanhar muito sol, porque senão ficará velha depressa — trabalhar rapidamente — voltar logo para casa» (79).

Nada, entretanto, lhe dirá sôbre a origem da tribo. Depois de defumá-la com a fumaça do seu cigarro, pronunciando ao mesmo tempo longo e ininteligível exorcismo, tem lugar a cópula (80).

---

(78) "Ficar com o rosto ou a pele iluminada" é uma expressão que temos ouvido com freqüência, entre as jovens informantes. Parece que quer dizer um colorido sadio da face e, em alguns casos, pareceu-nos ter o sentido de "illuminatio vultus" dos Judeus.

(79) Essas recomendações contra o pirauoto, a cobra-grande, e a própria interdição de comer do peixe poraíba, são índices de uma penetração das lendas tupi na civilização uaupesina. Como prova e para uma melhor compreensão dessas recomendações recordem-se algumas lendas, especialmente as de Tincuam e as do Jurupari das versões Baré, e Taryana de Izi ("Lendas do Uaupés", do autor).

(80) A cópula, conforme revelou o pajé Marco, de S. Luzia, rio Papuri, tem, entre os Tukano, a finalidade de pôr em posição o nihi-koró, que se acha invertido. Mas tem, de ordinário, em semelhantes ritos, o simbolismo de uma união de fôrças e propriedades preservadoras dos ma-

O rito se encerra com um banho da alvorada, *Wama-kase*, que nos faz pensar no banho da alvorada dos homens na festa de *Wár-ti* (VII-4, e 2 b). Cfr. Lenda do rapto dos instrumentos *mirià*). Organiza-se uma procissão dessas mulheres que se associaram ao rito, e [illegible] também outros parentes mais próximos da donzela. À frente vai o pajé defumando o caminho com um pedaço de panela *Kt-pu-to kore* com brasas, breu e pimenta, e exorcizará o rio jogando nele o conteúdo da panela a fim de «afastar o bicho que está no rio» (81). A mãe empurra a filha à água e todos tomarão seu banho (82).

Em algumas tribos Aruako realizar-se-á depois um caxiri, é a festa que se diz *Kurpomã*, (83) a qual pode durar até quatro dias (parece que é o mesmo número de dias da reclusão da jovem). Então dançará ela com todos, inclusive com o pajé, e fumará com êles no cigarro feito de fôlhas de bananeira e de tabaco. Parece que nessa ocasião há jogos e brinquedos entre os indivíduos moços da maloca.

---

(81) [illegible] que o rio seja esconjurar. Talvez por isso tanto o pajé ou Kôma [illegible] com nesta ocasião a cópula não só com a môça, senão também com a mãe desta e a sua parkoa, conforme declararam [illegible] informantes no Uaupés.

(82) [illegible] que êsse bicho era o pirarucu. Ora, tal mamífero não [illegible] no Uaupés, muito menos nos pequenos igarapés. Estamos [illegible] de um transplante de crenças e lendas.

(83) [illegible] particular que não nos foi [illegible]. [illegible] êsse prazo (um mês), reunem-se ali [illegible] os parentes e amigos dos pais, que são para isso [illegible] trazendo cada um dêles um pedaço de cipó (trepadeira [illegible]). A menina é, então, trazida para fora da casa, perfeitamente [illegible] que se acha no terreiro fronteiro à habitação. Cada um dos presentes, nessa ocasião, é obrigado a dar-lhe [illegible] vários chicotadas, no peito e nas costas, de [illegible] prostrada sem sentidos, acontecendo disso resultar por vezes a morte; no entanto, em recobra o ânimo ainda [illegible] umas quatro ou cinco vêzes com intervalo [illegible]. Considera-se uma grande ofensa nos pais quando as [illegible] não são dadas com muita fôrça. Durante [illegible] em enormes panelas, tôdas as espécies de carne e de peixe. [illegible] os presentes molham nelas os cipós que são dados, logo em seguida, à menina para os lamber. Daí por diante, ela poderá comer de tudo que desejar. E desde êsse momento é, então, considerada mulher [illegible] apta para o casamento (o. c. 634).

Talvez seja uma confusão com o que se passa entre as tribos do Içana e entre os Kubewana do alto Uaupés, por ocasião dos dabacuris. Conforme nos disseram os Kubewana da maloca Ambaiba, foz do Querari, quando o pai de um rapaz trata de arranjar uma esposa para o filho, aproveita no dabacuri e aplica à môça escolhida três chicotadas ([illegible] VII-4 e [illegible]). Se ela suporta fortemente as pancadas, é indício que já está madura para arcar com as responsabilidades do lar.

(83) *Kurpomã* é o nome do tipo de beiju prescrito para essa circunstância.

Por alguns dias se verifica a abstenção de trabalhos, por exemplo não pegará no fogo «para não se queimarem». A seguir a moça retoma a vida normal, trabalhará na roça e em casa com sua mãe. Por um mês ainda, consoante informação de Doroteia Brito, não poderá provar sal, nem comer piraíba ou carne de animais grandes, «para não estragar os dentes» (85).

Na menstruação imediata renova-se o rito da reclusão da jovem. Esta segunda etapa da iniciação pubertária denomina-se *Mand-mi-[illegible]*. É idêntica à primeira, porém sem o corte do cabelo. Na menstruação sucessiva, *Mandka-tise* realizam-se ainda as práticas da iniciação pubertária. Desta vez, porém, não há segregação da jovem, e todos os atos se dão com mais solenidade, à vista de todos.

c) *Nomenclatura do parentesco e da afinidade;*

1 _ *Parentesco*

Entre as tribos do Uaupés é a geração que estabelece verdadeiro parentesco. Reconhecem-no não só entre *ascendentes* (*mõr-kãkõra*, [illegible]) e *descendentes* (*mari-bero-massá*), como também em linha colateral. E o parentesco impõe duas obrigações gravíssimas a saber, a de defesa ([illegible]) e a de interdição matrimonial.

Os componentes da mesma tribo, embora nascidos e residentes em malocas ou povoados diversos, consideram-se *axkawerõra* (86); termo traduzido, pelos que se exprimem em português, por «*parentes*» e algumas vêzes, também por «*irmãos*». Por essa razão opinamos (VIII-2 [illegible]) que inicialmente o *grupo local* coincidia com a *família*.

Os de outra tribo, mesmo os ligados por algum grau de *afinidade* ou consanguinidade e também os *civilizados*, são todos «*axpära*» (87), isto é, *estranhos, estrangeiros*.

---

84 F[illegible]-nos uma das informantes em "[illegible] do limão" por essa circunstância. Soubemos de uma menina Makú, por nome Teresa, que, nessa ocasião fugiu com o rapaz com quem passou alguns dias. Parece que se trata de uma fuga convencional, porque na realidade retiraram-se para uma barraca a vinte ou trinta metros da malóca.

85 A um jovem Bará, cunhada de um Karapanã, em cuja maloca, nas cabeceiras do Aua, ela se submetera ao rito pubertário, pudemos observar que, efetivamente, se sujeitava a uma severa dieta alimentar, não aceitando os nossos alimentos salgados nutrindo-se de beiju, tapioca e frutas. Vimo-la, porém, aproximar-se do fogo, ativá-lo e pôr a assar para si algumas bananas verdes.

86 Começa a estender-se o termo *axkawerõra* também aos indivíduos de outra tribo ligados pelos vínculos de afinidade e de sangue.

87 *Axpära* propriamente é o plural do pronome adjetivo *axpí* masculino e *axpego* feminino, outro.

4. S[illegible] SQ19 Tucano

Verdadeiro parentesco, portanto, só existe entre os indivíduos da mesma tribo e com todos êles.

2) *Afinidade*

Embora vigore rigorosa *exogamia de tribo*, o matrimônio estabelece, entre os filhos e os parentes, tanto do seu pai, como de sua mãe, relações de *afinidade*, semelhantes às de *parentesco* (não, porém, as obrigações de *vindicta* e de *interdição matrimonial*) e com uma nomenclatura especial, conquanto menos rica de têrmos que a do parentesco.

Como vigora o «*casamento preferencial*» (regularmente com os primos de outra tribo) i. e. com os primos por parte de mãe ou *baxsú-kára* (Masc. sing. *baxsukɨ*, Fem. sing. *baxsuko*), admitem relação de afinidade dos *baxsukára* entre si, como também entre os pais e a classe dos «*possíveis esposos*» dos filhos. Há têrmos próprios para êsses «*possíveis esposos*», «*possíveis sogros*» e «*possíveis genros*».

Talvez mesmo não exista um têrmo para exprimir a relação de afinidade; empregam, então, um têrmo da relação de *parentesco*. Por exemplo, não possuem os idiomas indígenas do Uaupés, têrmos correspondentes a *padrasto, madrasta, enteado, enteada*. No tratamento indireto descrevem a relação que se passa, a saber, se diz: «marido de minha mãe» (padrasto), «mulher do meu pai» (madrasta), «filho ou filha do meu marido, ou da minha mulher» (enteado, enteada). E no tratamento direto chamá-lo-ão pelo nome do parentesco (tio, avô, etc.), e aos *enteados* dirão «*filhos*».

Há, sim, têrmos, embora também *classificatórios*, i. e. aplicáveis a cada uma classe de indivíduos, correspondentes a *genro* e *cunhado*, porém usados quase só para o tratamento *indireto*. Para o *direto* preferem os têrmos do *parentesco social*, dêstes têrmos indicaremos apenas o mais comum, isto é, o que ocorre na generalidade dos casos. Por exemplo, ordinariamente o *sogro* «*ma-ñix-kâ* pertence à classe dos «*tios maternos*» e se chamará *mèx-kâ*. Excepcionalmente poderia ser da classe dos «*primos*» (*meô-kô* ou *tê-ñô*) ou dos *avós* (*ñôx-kâ*), e seria, então, chamado por êstes têrmos, e não por *mèx-kâ*.

Igualmente o «genro», *buhi*, no tratamento direto é chamado *pa-khô* pelo sogro e *para-maxkô* pela sogra, porque ordinariamente é um dos *sobrinhos* (cuja mãe é «irmã» do sogro e o pai, irmão da sogra).

Do mesmo modo o «*cunhado*» *tê-ñô* é, por via de regra, um dos *baxsukára* ou *primos*, e por isso, no tratamento direto será chamado como primo *meô-kô*, ou *tê-ñô*, noivo. Por via de exceção poderia ser da classe dos «*tios*», *mèx-kâ*, ou dos «*avós*», *ñôx-kâ*. Não indi-

A. Silva SQ19 Tukano

caremos, por razão de brevidade, êstes outros têrmos que já estão [illegible] entre os do parentesco.

NB: a Mulher emprega no tratamento indireto, um têrmo especial, *nihi-so-pažko*, para designar os cunhados que são *mami* da [illegible] do seu marido. Ao passo que o têrmo *nihi-so-pažko* (pl: *nihi-so-pažko-numia*) equivale a «*concunhada*».

3) *Nomenclatura classificatória*

A nomenclatura do parentesco, usada não só pelos Tukano, como também pelas outras tribos do Uaupés, é essencialmente uma *nomenclatura classificatória*. Trata-se, com mais exatidão, de um *parentesco* que se poderia qualificar de *social* ou *tribal*, antes que de relações pessoais (88).

Únicos *termos* realmente *individualizantes* parece que sejam os correspondentes a pai, «*paž-ko*», e mãe, «*pažko*» (89), os quais se aplicam aos *próprios genitores no sentido estrito*. Todos os demais têrmos de parentesco, como *irmão, tio, cunhado*, etc., aplicam-se a uma classe de indivíduos, sejam êles ligados entre si por vínculo de consangüinidade ou afinidade ou não. Basta que sejam da mesma tribo e da mesma geração (embora com grande diferença de idades) de um que é realmente irmão, tio, cunhado, etc.

Por exemplo, dentro da tribo, a todos os indivíduos do sexo masculino da própria geração, denominam *mami* ou *akabi* (*irmão*, traduzem-nos para o português). Dizem «*mẽè*», tio, aos da geração do seu pai, e não só aos irmãos do próprio pai (a saber, a todos os *mami* e *akabi* do próprio pai) e por êstes são chamados «*mè-kõ*», sobrinho. E aos da geração dos seus avós dizem avô, «*paž-ko-ro*», e são por êles denominados «*paramin*», netos ou *maž-kõ-kõ*, «*filho-do-meu-filho*».

---

(88) Começamos verificando várias vêzes que um rapaz dizia a seu "tio", "*mẽè*", a algum indivíduo da sua tribo, ao qual uma indagação posterior apurava não ser irmão do seu pai.

(89) Quer dizer, portanto, que "pai" e "mãe" são os únicos termos de parentesco da língua portuguêsa que têm perfeitos equivalentes em Tukano, e nas demais línguas indígenas do Uaupés. Todos os demais, quer de *consangüinidade* (como avô, avó, irmão, irmã, tio, primo, sobrinho, etc.), como de *afinidade* (sogro, genro, cunhado, etc.) não têm perfeita tradução nesses idiomas indígenas. *Mañi-kõ*, por exemplo, que traduzimos por "sogro" não é para a espôsa apenas o pai do seu marido; são todos os homens da tribo do esposo, que integram a categoria dos que êste chama "*mẽè*" (tio). Os próprios termos correspondentes a "*filho*", "max-kõ", "*filha*", max-kô, aplicam-se também a tôda uma classe de pessoas.

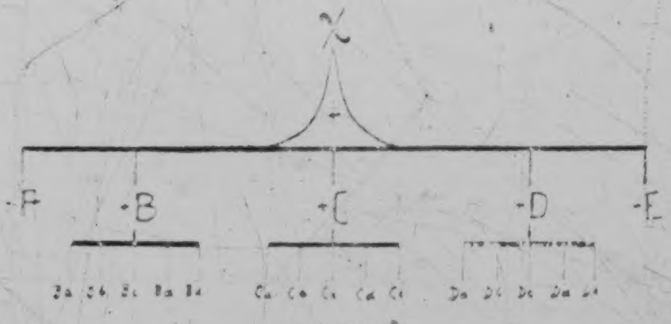
Quanto aos «irmãos», se o são no sentido estrito (isto é, filhos do mesmo pai e da mesma mãe), o mais velho se diz mami (traduzem-nos «irmão-maior») e o mais môço, arkabi («irmão menor»).

Quando se trata de «irmão de tribo», isto é, dos indivíduos da tribo que compõem uma mesma geração ou camada, os têrmos *mami* e *arkabi* independem das idades, estão, ao invés, em função do grupo. A saber, todos os da «*Gens*» (vd. VIII-3, c), (empregamos o têrmo latino «*gens*» para designar as subdivisões da tribo ou *sib* dos Etnologos Americanos) mais importante, quaisquer que sejam suas idades, são *mami*, todos os da «*Gens*» inferior são *arkabi*. Isto é, uma «*Gens*» inteira, (sem levar em conta as idades dos seus membros) se diz *mami* ou *arkabi* de outra.

Figuremos o caso do indivíduo *X* que tem cinco filhos, sucessivamente *A B C D E*, dos quais *B C D* são do sexo masculino, e *A, E*, do sexo feminino. Observe-se: 1.º que cinco é realmente o número médio de filhos conforme nossas «*fichas antropométricas*»; 2.º que desejam ter filhos de ambos sexos, e que uma filha mais velha é preciosa auxiliar da mãe na criação dos filhos menores. A filha mais velha *A* será *mamyó* de todos os irmãos, a mais môça *E* será igualmente *arkabyo* de todos. Se considerarmos o filho *C* será *mami* de *D* e *E*, e *arkabi* de *A* e *B*.

Suponhamos ainda que os irmãos *B, C, D* se casem (90) e venham a ter igualmente cinco filhos cada um: os filhos de *B*: *Ba, Bb, Bc, Bd, Be*; os de *C*: *Ca, Cb, Cc, Cd, Ce*, os de *D*: *Da, Bb, Dc, Dd, De*.

Teríamos a árvore seguinte:



árvore genealógica

---

(90) *A* e *E* casar-se-ão obrigatòriamente com esposos, *baxsikó*, de outra tribo: os seus filhos, porém, não pertencem à tribo X (avô), e sim à do genitor (pai). Os filhos de *A* e *E* (e todos os jovens de sua tribo e camada) integram, por sua vez, a classe dos *baxsukãra* ou "possíveis noivos" (...), e dos que podem ser tomados como esposos) dos filhos de *B*, *C*, e *D*.

A. Silva. SQ1º Tucano

a) *X*, nessa árvore, com relação à primeira geração é *paz-kô*, pai; com relação aos da segunda geração é *paz-kô-Ro* (lit. pai-velho, isto é avô).

b) A 1ª geração *A*, *B*, *C*, *D*, *E* entre si são *mami*, *mamyó*, *azkabi*, *azkabyó*, como vimos acima.

Em relação a X serão «*max-kô*», *filho*, ou «*max-kô*», *filha* (no plural «*pôra*», filhos, filhas).

Relativamente à 2ª geração, são «*paz-kô*» *pai*, ou «*mêê*», *tio*; (isto é, *B*, por exemplo é «*paz-ko*» para os da série *B*, e «*mêê*» para os da série *C* e *D*, êstes chamarão a *B* de «*mêê*» e *B* os tratará de «*mê-kô*» sobrinho (*NB*: a sobrinha chamará «*max-kô*», filha, e a sobrinha tratará de «*má-gâ*», porque «*mêê*» é têrmo usado pelos homens, e «*má-gâ*» só pelas mulheres).

c) Na 2ª geração (*Ba*, *Bb*, *Bc*, *Bd*, *Be*; *Ca*, *Cb*, *Cc*, *Cd*, *Ce*; *Da*, *Db*, *Dc*, *Dd*, *De*) entre si distinguem-se em *mami*, *mamyó*, *azkabi*, *azkabyó*, conforme as idades, dentro da mesma série. Porém independentemente das idades, os da série *B* todos são *mami* (ou *mamyó* se fôr mulher) para os das séries *C* e *D*, porque *B* é *mami* de *C* e *D*. Os da série *D* são todos *azkabi* (ou *azkabyó*, sendo mulher) para os das séries *B* e *C*, sem levar em conta as idades dos indivíduos, porque *D* é *azkabi* de *B* e *C*. Os da série *C*, também independentemente das idades, são *mami* para os da série *D*, e *azkabi*, para os da série *B*.

Com relação a *X*, todos se dizem «*paramèra*», *netos* (*paramèra* é plural. Masc. sing. *paramai*, F. sing. *paramyó*). Note-se que todos os homens da geração de *X* (seus *mami* ou *azkabi*) são considerados *paz-kô-Ro*, avós, da 2ª geração.

4. *Variações na nomenclatura*

a) A *nomenclatura de parentesco e afinidade*, como se verá a seguir, varia conforme:

1º — As *relações de consanguinidade* ou *afinidade* entre as pessoas nomeada e nomeante,

2º — A *posição hierárquica da* «*Gens*» a que pertencem as pessoas nomeada e nomeante.

3º — O *sexo* das pessoas nomeante e nomeada (a letra *m* indica que o têrmo é empregado exclusivamente por pessoas do sexo masculino, *f.* só por pessoas do sexo feminino, *m. f.* quando por ambos sexos).

4º — A *idade social*, ou melhor, a *geração* de quem nomeia.

4. Silva SQ19 Tucano

7

5.º — Há, em alguns casos, termos diversos para o *tratamento direto* (*apelativo ou vocativo*), isto é, entre os dois parentes; ou para o *tratamento indireto* (*designativo ou nominativo*), a saber entre o parente que fala, referindo-se ao seu parente, e uma terceira pessoa. Por exemplo, «*arkabi*» é o têrmo que significa «*irmão menor*» (mais môço); entretanto, no tratamento direto, isto é, ao chamar o irmão mais môço, dirá o mais velho: «*a'tyá nihyá*» (venha cá, nihyá, mano). Igualmente *arkabyó* quer dizer «*irmã menor*» (mais moça); no entanto, o mais velho chamá-la-á «*a'tyá nihyó*» (venha cá, nihyó, mana).

6.º — Em muitos casos, ao falar do algum parente, com alguém (*tratamento indireto*), descreve-se a relação de consanguinidade ou de afinidade; por isso registramos também a *nomenclatura descritiva*.

Quando não há têrmo próprio para indicar relação de parentesco, e especialmente de afinidade, recorre-se ao *têrmo descritivo*. Muitos indivíduos, ou por ignorância ou por facilitação, recorrem aos têrmos descritivos mesmo quando há os termos próprios ou adequados.

Dêstes conceitos originou-se uma *nomenclatura* assás complexa, e mais rica de têrmos, que a da Língua Portuguêsa (ou dos costumes europeus), embora não chegue a perfeito rigor lógico.

3 — *Os têrmos de parentesco e afinidade*

(conforme os costumes Tukano)

Observações prévias

1.ª — De acôrdo com a pronúncia indígena, os *têrmos* parecem-nos compostos (cfr. *Observações Gramaticais da língua Daxseyé ou Tukanó*); por isso, separamos com (hífen -) os vários elementos que compõem as palavras.

2.ª — Além do *têrmo descritivo* (ou *explicativo*), daremos o *nominativo* (*indireto ou designativo*), isto é, quando em conversa com uma terceira pessoa se quer indicar o parente (ex. «N. é meu primo»), e o têrmo *vocativo* (*direto ou apelativo*), isto é, quando se chama o parente (ex. «ó primo, vem cá»).

3.ª — A tribo Tukano (como em geral tôdas as do Uaupés) divide-se em grupos (cfr. [illegible] — 2, a, (2 b)), a êstes é que denominamos com o têrmo latino «*Gens*».

4.ª — Não nos souberam explicar porque ao «*primo*» da própria tribo dizem *mami mar-kô* ou *arkabi mar-kô*, isto é, «*filho do irmão*». Responderam tão só que o costume é êsse. Confundem-se, pois, os

4: Silva SQ1º Tucano

têrmos descritivos de «primo» e «sobrinho». É verdade que, na prática, nunca usam o têrmo descrito para os «primos».

5.ª — A nomenclatura abaixo vigora dentro da tribo *Tukano*, e nem sempre corresponde ao têrmo semelhante (quanto ao *radical*) em outra tribo de língua irmã.

6.ª — Os esposos se chamam por *mââ-ba* (*você*), enquanto não têm filhos. Depois do nascimento do primeiro filho (ou filha) e até a morte dêste, se chamam respectivamente por: «*N* (nome do filho) *paz-kô* ou *N. paz-ko*, isto é, «*Pai* (ou mãe) de *N*». Quando morre o primeiro filho, dizem o nome do seguinte. Se não têm mais filhos, voltam a tratar-se por *mââ-ba*.

Parentesco	Têrmo descritivo	Têrmo descritivo	Têrmo descritivo	
Pai		Pax-ko (pl. pax-kõ-s'omδa)	yoõ pax-kõ (meu pai)	m,f
Mãe		pax-ko (pl pax-ko-sa-nũmy'a)	yoõ pax-ko	m,f
Avô paterno	yõo pax-kõ paxko (pai do meu pai)	pax-kõ-Ro (pl pax-kõ-Rekõra) (pai velho)	yoõ pax-kõ-Ro	m,f
Velhos da tribo		pax-ko-Ro	yoõ pax-kõ-Ro	m,f
Avô materno	yoo pax,ko pax-ko (pai de minha mãe)	nõx-kã (pl nõx-kãkõra) ou nõx-kã-Ro (nõ-kã-Rekõra)	yoo nõxkã yoo nõx-kã-Ro	m,f m,f
Avó paterna	yõo pax-ko pax-ko (mãe do meu pai)	ma-kó (maa-ko) (pl ma-kokõra)	yoo ma-ko	m,f
Velhas da tribo		wa-meõ-ko (pl wa-meõ-kokõra) (tia velha)	yoõ wa-meõ-ko	m,f
Avó materna	yoo pax-kõ pax-ko (mãe de minha mãe)	wa-meõ-ko (se é da tribo) ma-ko (se é de outra tribo)	yoo wa-meõ-ko yoo ma-ko	m,f m,f
Filho		max-kõ (pl põra)	yoõ max-kõ	m,f
Filha		max-kõ (pl põra nũ'mya)	yoõ max-kõ	m,f
Irmão maior	(da Gens mais importante)	Mami (pl mami-s'õmõa) ou (mami kõra)	yoo mami	m,f
Irmã maior	(da Gens mais importante)	Mamyo (pl mamyokõra)	yoõ mamyo	m,f
Irmão menor	(da Gens menos importante)	nihyã (pl nihyãkõra) ou axkabi (pl axkabira)	yoo nihyã yoo kabi	m,f m,f
Irmã menor	(da Gens menos importante)	axkabyo (pl axkabira nũ"mya)	yoó pana-mõ	f
Irmão maior ou menor		nũmyo (pl. nũmyokõra), pana-mõ (pl. pana-mõa)	yoõ nũmyo yoõ kabyo	m f
Primo paterno	yõo mami max kõ (filho do meu mami) yoõ kabi max kõ (filho do meu axkabi)	mami nihyã axkabi	yoõ mami yoõ nihyã yoõ kabi	m,f m,f m,f
Prima paterna	yoo mami max kõ (filha do meu mami) yoõ kabi max kõ (filha do meu axkabi)	mamyo nũmyõ axkabyo	yoõ mamyo yoo nũmyo yoõ kabyo	m,f m m,f

4: Silva
SQ19 Tucano

Parentesco	Têrmo descritivo	Têrmo descritivo	Têrmo nominativo	
Primo materno	yõõ wa-meõ max-kõ	meõ-kõ (pl. meõ-kõkõra)	yõõ meõ-kõ	m
	(filho de minha tia)			
		wa-meõ max-kõ (pl. wameõ max-kõkõra)	yõõ wa-meõ maxkõ	f
Prima materna	yõõ wa-meõ max kõ	meõ-kõ (pl. meõ-kõkõra)	yõõ mẽ-kõ	m
	(filha de minha tia)	wa-meõ max-kõ (pl. wameõ maxkõ-kõra)	yõõ wa-meõ maxkõ	f
Tio paterno	yõõ pax kõ mamí (ou axkabí)	mẽẽ (pl. mẽẽkõra)	yõõ mẽẽ	m
	(mamí ou axkabí do meu pai)	mâ-gâ (pl. mâ-gâkõra)	yõõ mâ-gâ	f
Tia paterna	yõõ pax-kõ mamyo (axkabyo)	wa-meõ (pl. wa-meõkõra)	yõõ wa-meõ	m.f
	(mamyó ou axkabyo do meu pai)	mẽx-kâ (pl. mẽx-kâkõra)	yõõ mẽx-kâ	m
Tio materno	yõõ pax-ko mamí (ou axkabí)	mẽx-kâ-sa (pl. mẽxkâ-sakõra)	yõõ mẽx-kâ-sa	f
	(mamí ou axkabí de minha mãe)	mâ-gõ (pl. mâ-gõkõra)	yõõ mâ-gõ	m.f
Tia materna	yõõ pax-ko mamyo (axkabyo)			
	(mamyó ou axkabyo de minha mãe)			
Sobrinho	yõõ mamí (ou kabí) max-kõ	mẽ-kõ (pl. mẽ-kõkõra)	yõõ mẽ-kõ	m
(filho do irmão)	(filho do meu mamí ou axkabí)	para-maxkõ (pl. para-maxkõkõra)	yõõ para-maxkõ	f
Sobrinha	yõõ mamí (ou kabí) max-kõ	max-kõ (filha)	yõõ max-kõ	m
(filha do irmão)	(filha do meu mamí ou axkabí)	pãra-maxkõ (pl. para-maxkõkõra)	yõõ para-maxkõ	f
Sobrinho	yõõ mamyo (kabyo) max-kõ	paa khõ (pl. paa khõkõra)	yõõ paa-khõ	m
(filho da irmã)	(filho da minha mamyo ou axkabyo)	yõõ mamyo (kabyo) max-kõ	yõõ max-kõ	f
Sobrinha	yõõ mamyo (kabyo) max-kõ	paa khõ (pl. paa-khõkõra)	yõõ paa-khõ	m
(filha da irmã)	(filha de minha mamyó ou axkabyo)	yõõ mamyo (kabyo) max-kõ	yõõ max-kõ	f
Neto	yõõ max-kõ max-kõ	pãra-mi (pl. para-mẽra)	yõõ para-mi	m.f
	(filho do meu filho)		ou yõõ max-kõ-kõ	m
			(pl. maxkõ-kõkõra)	
Neta	yõõ max-kõ max-kõ	para-myõ (pl. para-mẽra nũmya)	yõõ para-myõ	m
	(filha do meu filho)		ou yõõ max-kõ-kõ	m
Neto	yõõ max-kõ max-kõ	para-mi	yõõ para-mi	m.f
	(filho da minha filha)		ou yõõ max-kõ-kõ	m
Neta	yõõ max-kõ max-kõ	para-myõ	yõõ para-myõ	m.f
	(filha da minha filha)		ou yõõ max-kõ-kõ	m
Esposo	yõõ pãra pax-kõ	mã-ra-põ (pl. mã-ra-põ-sõmõa)	mãã-ba ou N. pax-kõ	f
	(pai dos meus filhos)		(você, ou Pai de N.)	

4: Silva
SQ19 Tucano

4: Silva
SQ19 Tucano

Parentesco	Termo nominativo	Têrmo nominativo	Têrmo nominativo	
Esposa	yõõ pota pax-ko (mãe dos meus filhos)	no'mõ (pl no'mõ-sa-nu'mya)	mãã-ba ou N pax-ko (você, ou Mãe de N)	m
Padrasto	yõõ pax-ko ma-ra-põ (marido de minha mãe) a) da tribo do 1º marido	mēē (tio paterno) mã-gã (tio paterno)	yoo mēē yõõ mã-gã	m f
	b) de outra tribo	mēx kã (tio materno) mēx kã-sa (tio materno)	yõõ mē-kã yõõ mē-kã-sa	m f
Madrasta	yõõ pax kõ no'mõ (mulher do meu pai) a) da tribo da 1ª mulher	mã-gõ (tia materna)	yõõ mã-gõ	m,f
	b) de outra tribo	mã-gõ	yõõ mã-gõ	m,f
Enteado	yõõ no'mõ max-kõ (filho de minha mulher)	yõõ no'mõ max-kõ	yõõ max-kõ	m
	yõõ mã-ra-põ max-kõ (filho do meu marido)	yõõ mã-ra-põ max-kõ	yõõ max-kõ	f
Enteada	yõõ no'mõ max-kõ (filha de minha mulher)	yõõ no'mõ max-kõ	yõõ max-kõ	m
	yõõ mã-ra-põ max-kõ (filha do meu marido)	yõõ mã-ra-põ max-kõ	yõõ max-kõ	f
Sogro	yõõ no'mõ pax-kõ (pai de minha mulher)	ma-ñix-kã (pl. ma-ñix-kã-s'omba)	yõõ mēx-kã (tio)	m
	yõõ mã-ra-põ pax-kõ (pai do meu marido)	ma-ñix-kã	yõõ mēx-kã-sa	f
Sogra	yõõ no'mõ pax-ko (mãe de minha mulher) a) da tribo do genro	ma-ñix-kõ (pl. ma-ñix-kõ-sa-nũ'mya)	yõõ wamẽõ (tia pat.)	m
	b) de outra tribo	ma-ñix-kõ	yõõ mã-gõ (tia mat.)	m
	yõõ mã-ra-põ pax-kõ (mãe do meu marido) a) da tribo da nora	ma-ñix-kõ	yõõ wa-mẽõ	f
	b) de outra tribo	ma-ñix-kõ	yõõ mã-gõ	f

Parentesco	Têrmo [illegible]	Têrmo vocativo	Têrmo nominativo	
Genro	yoõ max kõ mã ra põ (marido de minha filha)			
	a) cuja mãe é da tribo do sogro	buhi (pl buhi s'amõa ou buhikõra)	yoõ pa-kõ (sobrinho) yoõ para-maxkõ	m f
	b) cuja mãe não é da tribo do sogro	buhi	yoõ ti-khã (pl ti-khãkora) yoõ mamyo (kabyo) maxkõ	m f
Nora	yoõ max kõ nomõ (mulher do meu filho)	ti-khõ (pl ti-khõkõra) para-maxkõ	yoõ ti khõ yoõ para-maxkõ	m f
Possível noivo	a) cuja mãe é da tribo de quem fala	baxsukõ (pl baxsukãra)	yoo meõ-kõ (primo) yoo wameõ-maxkõ	m f
	b) cuja mãe não é da tribo de quem fala	baxsuko	yoõ tẽ-ñõ (pl tẽ-ñõkõra) yoõ maõ-pa-maxkõ (pl maõ-pa-maxkõkora)	m f
Possível noiva	a) cuja mãe é da tribo de quem fala	baxsuko (pl baxsukãra nũ'mya)	yoo meõ-kõ (prima yoo wameõ-maxkõ	m f
	b) cuja mãe não é da tribo de quem fala	baxsuko	yoõ tẽ-ñõ (pl tẽ-ñõkõra) yoõ maõ-pa-maxkõ (pl maõ-pa-makõkõra) (sobrinho de mamãe)	m f
Possível sogro	yoõ baxsukãra pax kõ (pai dos meus noivos)	yoõ baxsukãra pax-kõ	yoõ mẽx-kã (tio) yoõ mẽx-kã-sa	m f
Possível sogra	yoõ baxsukãra pax-ko (mãe dos meus noivos)			
	a) da tribo de quem fala	yoõ baxsukãra pax-ko	yoõ wameõ (tia pat.)	m.f
	b) de outra tribo.	yoõ baxsukãra pax-kõ	yoõ mã-go (tia mat.)	m.f
Possível genro	yoõ põra baxsukõ (noivo dos meus filhos)			
	a) cuja mãe é da tribo de quem fala	yoõ põra baxsukõ.	yoo pa-kõ (sobrinho)	m
	cujo pai é da tribo de quem fala	yoõ põra baxsukõ	yoo mami (kabi) max-kõ	f

4: Silva
SQ19 Tucano

Parentesco	Têrmo vocativo	Têrmo vocativo	Têrmo nominativo	
	b) cuja mãe não é da tribo de quem fala	yoõ pora baxsuko	yoo ti-khõ (pl ti-khõkõra)	m
	cujo pai é da tribo de quem fala	yoõ põra baxsuko	yoo mami (kabi) max-kõ	f
Possível nora	yoõ põra bax uko (noiva dos meus filhos)			
	a) cuja mãe é da tribo de quem fala	yoõ põra baxuko	yõõ pá-khõ (sobrinha) (pl pá khõ kõra)	m
	cujo pai é da tribo de quem fala	yoõ põra baxuko	yõo mami (kabi) max-kó	f
	b) cuja mãe não é da tribo de quem fala	yoõ põra baxuko	yõõ ti khõ (pl ti-khõkõra)	m
	cujo pai é da tribo de quem fala	yoõ põra baxuko	yõo mamí (kabí) max kõ	f
Cunhado	yoõ nõ'mõ mami taxkabi) (irmão de minha esposa)			
	a) casado com meu kõ	pẽ ñã (pl pẽ ñã kõmõa) ou pẽ-ñãkõra)		
	b) casado com tẽ ñõ	pẽ ñã	yoõ meõ kõ (primo)	m
	c) casado em tribo diversa da dos "noivos"	pẽ ñã	yõõ tẽ-ñõ (noivo)	m
			yõo piri (91) (pl pirikõra)	m

(91) Conforme as informações obtidas, o têrmo piri é recente e empregado em tôdas as línguas indígenas do Uaupés brasileiro. Parece-nos seja uma corruptela do têrmo português "primo" que por defeito de pronúncia costumam deturpar em "pirimo". São os seguintes os argumentos que autorizam esta opinião: 1º Alguns dos informantes desconheciam o têrmo piri, mais [illegible] ainda os que ignoram piri-mo ou piri-mõ e piri-ma. 2º Dos que indicaram êstes têrmos, ninguém soube indicar o plural de piri-mo e de piri-ma, e raros os que apresentaram o de piri. 3º De acôrdo com o espírito da língua Tukano piri-mo deveria ser forma feminina.
É fácil esta aceitação de têrmos de outra língua. Por exemplo, Antônio Barreto (Tukano) informou-nos que uma sua tia materna ([illegible]-kõ) que no primeiro matrimônio tivera por espôso um Tukano (mẽẽ do informante), casou-se em segundo matrimônio com um homem da tribo Yebá-maxsã. Não podendo, naturalmente tratá-lo por "mẽẽ", chamava o seu novo tio "[illegible]", têrmo desconhecido de outros informantes e que com tôda a probabilidade [illegible] seria abreviação de yõo 'tio, meu tio'.

Parentesco	Têrmo [illegible]	Têrmo [illegible]	Têrmo vocativo	
			ou yõo sêi-mõ (92)	m
	yõo mã-ra-põ mami (irmão do meu marido)			
	a) casada com wameõ-maxkõ	nihi so-paxkõ (pl. + s'õmõa) (so os mami da "Gens")	yõo wameõ-maxkõ	f
		buhi bakõ (pl. buhi bakóra)	yõo wameõ-maxkõ	f
	b) casada com maõ-pa-maxkõ	buhi bakõ	yõo maõ-pa-maxkõ	f
	c) casada em tribo diversa da dos "noivos"	buhi bako	yõo piri-mó	f
Cunhada	yõo nõ'mó mamyo (kabyo) (irmã da minha esposa)			
	a) casado com meõ-kõ	buhi bako (pl. buhi-bakokõra)	yoo meõ-kõ (prima)	m
	b) casado com tê-ñõ	buhi-bako	yoo tê-ñõ (noivo)	m
	c) casado em tribo diversa da dos "noivos"	buhi-bako	yoo piri-ma,	m
	yõo mã-rapõ mamyo (kabyo) (irmã do meu esposo)			
	a) casada com wameõ-maxkõ	syõ (pl. syõkora ou melhor, syõri nũ'mya)	yoo wameõ-maxkõ	f
	b) casada com maõ-pa-maxkõ	syõ ou buhi-bako (pl. buhi-bakokõra)	yõo maõ-pa-maxkõ	f
	c) casada em tribo diversa da dos "novos"	yõ ou buhi-bako	yoo piri-ma	f
Concunhado	yõo nõ'mõ pê-ñã (cunhado de minha mulher)	pesu (pe'su) (pl. pesu-s'õmõa)		m
	yõo mã-ra-põ buhi-bako (cunhado do meu marido)			f
Concunhada	yõo nõ'mõ buhi-bako (cunhada de minha mulher)			m
	yõo mã-ra-põ syõ (cunhada do meu marido)	nihi-so-paxkõ (pl. + sa-nũ'mya)		f

(92) Alguns citaram o têrmo "sêi-mõ" (F. sea-mõ) como equivalente a cunhado de tribo diferente da dos baxsakãra. Não sabem, porém, como seria na forma plural. De acôrdo com outro informante "sêi-mõ" seria têrmo recebido da língua Nheengatu e equivalente a "parceiro" i.e. membro da mesma tribo ou nação.

2) *Grupo Local ou Territorial*

a) *Grupo local*

Demonstração de grande espírito de sociabilidade dão os indígenas do Uaupés. Vivem, a pequena distância uma da outra, tribos diversas pela origem e pela língua, ligadas entre si pelos laços do casamento exogâmico, a cordialidade (93) em suas relações sociais, convidando-se reciprocamente para as grandes festas e guardando a tradição de hospitalidade generosa. Mais ainda, num mesmo povoado encontram-se hoje indivíduos ou famílias de outra tribo, quase sempre para facilitar a aplicação da *exogamia*. Uma mesma tribo, como se viu (Cap. III) acha-se dispersa ao longo dos rios, em amplo território, subdividida em grupos que se alternam com os de outra tribo.

Primitivamente cada grupo ou *Gens* morava em comunidade numa grande habitação dita maloca, *Wi'i pahiriwi*, que quer dizer *casa grande, habitação coletiva*. Além das vantagens de ordem econômica, isto facilitava a defesa contra os animais e os homens.

Com o avanço da civilização, a segurança vai crescendo e aumentando, por outro lado, as exigências de confôrto. Por isso as malocas primitivas vão desaparecendo e sucedem-lhe os *povoados* ou agrupamentos de residências familiares.

Não raro as dissensões, dentro de um grupo provocam cismas, tendo como resultado a retirada dos dissidentes que vão construir uma nova maloca ou povoado mais distante.

É provável que, em origem, cada maloca fôsse, no sentido rigoroso, uma família, na qual, ao lado do pai, e sob sua direção, continuavam os filhos mesmo depois de casados. Concebemos assim o *grupo local* como sendo originariamente uma *comunidade agnática*. É com efeito uma expressão corrente entre os indígenas: «Eu sou gente de N.», e diz o nome do próprio tuxaua.

Encontram-se, atualmente, as duas formas de agrupamento local: ou moram todos debaixo de um mesmo teto, a *maloca*, ou cada família possui sua residência, resultando os *povoados*. Note-se porém, que só há povoados à margem dos grandes rios e por influência e sob a proteção da catequese.

---

(93) Parece-nos poder avançar esta afirmação, sabendo embora que não [illegible] os indígenas de guardar um ressentimento e nutrirem desejos de vingança contra outros indivíduos, até de sua mesma tribo, lembrando-nos, [illegible] que há grupo hostil a outro da mesma tribo. As vinganças e brigas, especialmente nas ocasiões do caxiri, vêm revelar casos inimizades e aversões que os indígenas sabem ocultar sob a máscara de uma externa cordialidade.

4. Silva

SQ1º Tucano

Numa ou noutra forma as *famílias* constituem, porém, grupos autônomos e, o que é ainda mais admirável no regime de maloca, autônomos. Compreende-se a razão dessa autonomia: há nas tribos do Uaupés uma fusão dos dois «ateliers», o masculino (de pesca) e o feminino (agrícola), que se completam e bastam para a manutenção da família.

b) *A organização social*

A vida gregária que vivem os silvícolas, exige a observância de certas normas fixando as relações entre os indivíduos, ou, faz-se mister certa *organização social*.

Essas relações são, de resto, bastante naturais, pela simplicidade mesma da vida que levam; e, por outra parte, religiosamente respeitadas. São tôdas *consuetudinárias*, isto é, praticadas por costume, nem se pode saber se foram dadas um legislador, Wáx-ti, como ensinam as lendas, ou se, ao contrário, foram costumes introduzidos naturalmente e que a experiência aprovou, firmou e tornou inviolável. Ou deve-se talvez distinguir entre as diversas relações, algumas das quais, por exemplo, a do matrimônio exogâmico, tenham tido uma origem positiva, e as outras sejam de origem consuetudinária.

É facilmente perceptível, mesmo nos pequenos grupos, embora pacíficos e suavemente harmonizados, a distinção de conjuntos sociais com seus deveres, suas atribuições características, suas diretivas peculiares. Em cada grupo local podemos distinguir quatro categorias de indivíduos: 1º o tuxaua, 2º os *Komúa* (anciãos), 3º os homens (mais ou menos escalonados por suas idades e experiência), 4º as mulheres e crianças.

Estas diversas categorias estão, porém, bem ligadas entre si por princípios unificadores e estabilizantes: 1º uma *casa comum*, é o regime de maloca, o qual, ao menos de início, vigorou como norma geral, e sem exceção; 2º as *provisões em comum*, costume que se mantém no regime de maloca e, de modo mais atenuado, também no sistema de povoados; 2º a *herança comum* da maloca, de zonas de pescaria e caça, e de tudo o que é propriedade do grupo; 4º o *medo dos espíritos*, com grande poder unitivo, conforme a mentalidade indígena; 5º a *vindita*, que o grupo exercerá contra quem se supuser o causador da morte de um dos seus membros.

Convém uma palavra ainda sôbre as duas primeiras categorias de indivíduos.

c) «*Buxkôrã-kura*» — (*Conselho dos anciãos*)

Velando pela observância dos costumes e das festas existe um Conselho de anciãos, o *Buxkôrã-kura* (dito *Moacaretá* em Nheengatu).

Compõe-se do Tuxaua que é o seu presidente-nato e também porta-voz e executor das suas decisões, o *Pajé* e mais dois ou três homens de maior ascendente. Êsses homens são os *Komũã* (pl. de *Komũ*), como se exprimem os indígenas, e que vimos figurar (VII - 2 e 3) como «iniciados» e, até certo ponto, auxiliando o pajé.

«Os velhos assim o querem», é uma expressão que se ouve com frequência, quando se indaga do indígena a razão de alguma prática que nos causa estranheza. Essa expressão é a manifestação de uma vontade impessoal (nunca se revela o nome de algum dos componentes como responsável pela decisão), a qual é sempre acatada. Êsse termo «velhos, *Buzko*», aplicado aos *Komũã*, é antes indicador de autoridade do que de idade, pois vêem-se indivíduos de talvez 30 anos ou pouco mais, integrando o Conselho.

Atua o Conselho como colégio eleitoral do Tuxaua, *Wyõra bezsese* e como tribunal que se pronuncia sôbre as omissões e transgressões dos costumes.

Vice-versa, conforme resulta do relator Tukano Antônio Barreto, cabe ao Tuxaua a escolha dos membros do Conselho. O zelo de alguém da maloca pelos interêsses do grupo, seu amor às tradições, sua facilidade em recordá-las, são, parece, as qualidades requeridas para ser admitido entre os *Komũã*. Torna-se, no entanto, necessária sua apresentação por algum membro do conselho, talvez o próprio pai do candidato. Sua admissão, porém, depende da opinião favorável do Conselho, depois que o candidato deu provas de sua idoneidade, por exemplo, repetindo as lendas da tribo, ou os cantos das danças, ou mostrando a eficácia dos seus «sôpros». Foi-lhe necessário para isto um curso prolongado à escola dos antigos *Komũã*, como vimos acima (VII - 2, e 3).

O de *Komũã* é um título vitalício, e que lhe grangeia o respeito dos seus contribules. Os *Komũã* exercem, outrossim, suas atividades como «sopradores», especialmente no parto, na imposição dos nomes, como instrutores nos ritos pubertários, e como auxiliares do Pajé no tratamento dos doentes. São frequentes as reuniões. A Tukano Patrícia Vasconcelos assegurou-nos que às vêzes se reunem quase tôdas as noites.

d) «*Wyogo*» ou *Tuxaua* (Chefe local)

Em cada maloca ou povoado há um chefe ou Tuxaua, em Tukano *Wyogo* (ou *Vyogo*, termo que provavelmente deriva de *Wɨ*), casa (94).

---

(94) O título de Capitão foi, no tempo das Capitanias, outorgado pelo Govêrno provincial aos Tuxauas, como estímulo para chamá-los ao contacto com os civilizados e aproveitar sua influência afim de obter índios para os serviços de utilidade pública. Em certas épocas davam-lhes até uniforme militar, espada e uma paga mensal.

Silva SQ1º Tucano

Ordinariamente seria o chefe da família, continuando o seu poder paterno ou autoridade doméstica. A sua é uma autoridade diretiva e de tutela sôbre o grupo local de famílias.

Além de seu poder e suas obrigações, como esposo e pai da sua família, ele fará todos os trabalhos, como qualquer outro chefe de família, tem a incumbência de velar pelo cumprimento das leis tradicionais, de presidir e dirigir as funções sociais. Cabe-lhe, pois, a direção na construção da maloca, na limpa dos terreiros adjacentes, do pôrto e das estradas de acesso a êste (trabalhos às vêzes executados pelas mulheres da maloca sob a direção da esposa do chefe), nas pescarias gerais e coletivas, como nas festas religiosas e profanas e nos bailes periódicos.

Êle é o representante do grupo local para as relações com outros grupos, com outras tribos ou com os civilizados. Estipula as condições e, depois, escolhe e manda os homens pedidos para os serviços dos brancos. É sempre obedecido, e, talvez por isso, nunca usa tom imperioso, cominativo.

Desta sua posição, no entanto, não lhe advém isenção de trabalho, ou direito de exigir tributo ou paga em espécie ou em trabalho dos outros componentes (cfr. Nota (102) abaixo), nem de ter mais esposas (95).

O poder do [illegible] depende não tanto de um costume, como de sua influência pessoal, e esta lhe pode derivar de vários títulos: recursos oratórios, prudência, habilidade técnica, inteligência, conhecimento de várias línguas (Português, Nheengatu, etc.).

Outrora achavam-se investidos de maior poder (96). Citam-se nomes de Tuxauas conhecidos, respeitados e obedecidos não só nas

---

(95) Já acenamos à poligamia de outros tempos (VIII-1, a (6)). Ainda mais recentemente citam-se casos (informação do Pe. João Marchesi) que além de sua esposa retinham, como concubina, alguma mulher que ficara viúva. Bem como de tomar uma segunda esposa, porque "a sua mulher era doente, e êle desejava ter filhos". Recorda-se também de um com uma mulher só e duas filhas, o qual toma mais outra esposa, movido pelo desejo de ter um filho homem, "para que a sua família não se apodrecesse com êle". Efetivamente, após o nascimento de um filho varão, remandou a mãe dêste. Não logramos apurar se foi espontânea ou não esta atitude.

(96) Parece que o mesmo se possa afirmar de um passado mais longínquo. As relações do séc. 18 (Pe. Noronha, Ribeiro Sampaio, Rodrigues Ferreira) mostram-nos principais deslocando grandes grupos, fundando novas localidades a convite dos civilizados, organizando entre si alianças defensivas e ofensivas. Donde o interêsse dos Governadores de tê-los aliados, conferindo-lhes o título de Capitão. Ficaram famosos Caboquena, Ajuricaba, Camanaus, Comandre, Carunama, Cabacabari, etc. Nos primeiros anos, como nos do meio do séc. passado, o Governador,

4 Silva SQ1º Tucano

[illegible] próprias malocas ou povoados, como também em malocas e povoados distantes. Por exemplo, ainda em princípio dêste século, [illegible] de Pari-cachoeira, pai de Julio e avô de Mandu, o atual chefe (em 1950) entre os Tukano, respeitado e temido em todo o rio Tiquié e Leopoldino de Iauareté entre os Taryana.

Compreende-se a necessidade de maior poder, sendo malocas de muita população e mais isoladas do que hoje estão. A evolução natural que segue a tribo explica-nos o enfraquecimento do poder do Tuxaua. Indígenas que passam vários anos na Missão, onde fazem um curso primário, aprendem o Português, a ler, escrever, contar, e um ofício, e se encaminham para a civilização; os civilizados que avançam e que muitas vêzes se relacionam diretamente com os índios são outros tantos fatos que vão minando a autoridade do chefe indígena. O Chefe do SPI (Serviço de Proteção aos Índios) e o Missionário são *tuxauas-natos*, pelo conceito mesmo que o índio tem do branco.

A esposa do tuxaua goza também de certa primazia e autoridade entre as mais mulheres, e, por vêzes, chamam-na *Wyógo*. Cabe-lhe a precedência nas recepções sociais (97), dirigir o trabalho coletivo das mulheres, sobretudo na preparação dos caxiris e dabacuris. Toca-lhe saudar e agradecer, em nome das mulheres, os hóspedes

---

[illegible] os Diretores Gerais dos Índios procedem à nomeação oficial [illegible] Uaupés e aproveitam-se da autoridade [illegible] índios. Encontramos, por exemplo, no "Archivo [illegible] vol. [illegible] n. 2, p. [illegible] os Diretores Gerais dos Índios do Grão-Pará [illegible] João Henrique de Mattos e o Tenente [illegible] Antonio dos Santos Pereira, bem como o Encarregado [illegible] Capitão Francisco Gonçalves Pinheiro, [illegible]:

[illegible] — 1. [illegible] Principal de Carurú-cachoeira, da tribo Wanana
2. [illegible] dos Santos, Tukano, Principal de Carurú-[illegible]
3. [illegible] de Mattos, filho do finado Tuxaua Abalizado Raymundo José, Tukano, Principal de S. Joaquim.
4. [illegible] Taryana, Principal de Iauareté
1850 — 5. Manuel [illegible], Wanana, filho do finado Tuxaua Alexandre, Principal de Carurú-cachoeira.
Distrito de Marabitanas
6. o índio Mathias Antonio, Principal de S. Francisco
7. o índio João Bernardo, Principal de Tucurimachi
8. o índio Angelo José, principal de [illegible]
Principais do rio Içana
9. o índio Severino Antonio, de Tunui
[illegible] — 10. o índio Alexandre Correia, de S. Bento

(97) Mesmo quando aparece algum visitante civilizado, ela é a primeira e às vêzes a única que o vem cumprimentar.

[illegible] para a fêsta da maloca. Em certas danças tem o papel [illegible] de solista, *Yohogõ* ou *Nõ'mõ-Sayá* (VII - 4 e [illegible] 2 a 2º).

Por ocasião da morte do Tuxaua de Pari-cachoeira, o Tukano [illegible] aos 5 de julho de 1934, tivemos o ensejo de ver alguns documentos guardados cuidadosamente pelo extinto e sua família, a saber: um manuscrito com a nomeação sucessivamente de seu bisavô, João Silgueira, e avô, Manoel Silgueira, para o cargo de *Capitão* de Pari-cachoeira, nomeação feita pelo Missionário Capuchinho Frei Venâncio Zilocchi, em 5-12-1882, com o visto datado de 7-8-1923 do Padre João Bálzola, Salesiano. Outra carta de nomeação com cabeçalho impresso, firmada pelo Capuchinho Frei Gesualdo Marchetti, em 30-5-1885, também com o visto do Padre João Bálzola, de 7-8-1923. São os seguintes os dizeres dêsses documentos:

> «Eu, abaixo assinado, Frei Venancio Zilocchi, Missionario Apostolico Franciscano do Rio Tiquih., affluente do Rio Uaupés, e Diretor das Missões nelle estabelecidas, nomeio Capitão da Missão de S. Pedro d'Alcantara ao Senhor principal da dita Missão João Silgueira, e em sua ausência ao filho Mor. Manoel Silgueira, impondo-lhe as seguintes condições:
>
> 1º — Cuidar da Capella e casa do Missionário.
>
> 2º — Obrigar aos moradores da dita Missão, a que acabem as casas principiadas, mesmo a fazer aquellas que não ha tem feitas.
>
> 3º — Arruar, na construção das casas, a Missão.
>
> 4º — Cada 3 meses, mandar (se o P. Missionário não está presente) um morador de cá donde acha-se o Padre para notificar os obitos, nascimentos e as novedades habidas nos ditos tres meses.
>
> 5º — Obrigar a todos fazerem suas roças para o proprio mantenimento, e para prover-se das suas necessidades.
>
> 6º — Proibir absolutamente a venta dos indigenas Macú, como também impedir de modo que poder as assim ditas pega-pega.

---

(2) Numa grande festa a que tivemos a oportunidade de assistir entre os Wanana de Carurú-cachoeira, rio Uaupés, vimos a esposa do Tuxaua, num dos intervalos das danças, dirigir-se ao grupo de mulheres que se achavam sentadas e repreendê-las. Supomos que seja pela indecisão das mulheres em se apresentarem para o número de dança que precedera.

7º — Finalmente, em caso de necessidade, dar gente para o serviço publico, é dizer, cuando chega o Missionário, tem que dar a gente que ele quer, para seu transito.

Na firme confiança que dito Sr. Principal cumplirá as condições assima indicadas, passo-lhe este documento, na Missão de S. Pedro d'Alcantara aos 5 dias do mes de dezembro de 1882

Ass. Frei Venancio Zilocchi
Miss. Ap. Fno

Ao Capitão João Silgueira, Sr. Principal da Missão de S. Pedro d'Alcantara (a lapis).

Visto P. João Balzola Salesiano
7-8-1923

(impresso)

FREI GESUALDO MARCHETTI

Da ordem dos Menores Observantes de S. Francisco, Prefeito das Missões, etc. Considerando as boas qualidades e bom comportamento do neophito João Silgueira — o nomeamos Capitão da Missão de S. Pedro d'Alcantara, devendo cumprir as ordens do Rendo Missionario respetivo ou do mais proximo.

Esta nomeação durará um ano, acabado o ano o mencionado Missionario o tornará a confirmar não tendo motivos encontrario. Hospicio da Propaganda Fide em Manaus 30 de maio de 1885 (Prefeitura de Missões. Provincia do Amazonas, Fr. Gesualdo Marchetti)

(Manuscrito) O abaixo assignado, em vista da morte do Capitão João Palcana Silgueira da Missão de S. Pedro d'Alcantara, passa a sobredita patente ao Indio Manoel Iepassonia filho legitimo do sobredito Capitão

Com fé do que me assigno
Missão de S. Pedro d'Alcantara de Pary Cachoeira 29 de janeiro de 1886

Frei Matheus Canioni
Miss. Apost. Franc.

(a lapis) Visto Pe. João Balzola 7-8-1923

(e) *A sucessão*

O tuxauato foi sempre uma posição e titulo vitalicios, nem consta de fato de deposição de um e eleição de outro. Esta só se dava após a morte (quiçá provocada) do antigo tuxaua. Em caso de reconhe-

4: Silva SQ19 Tucano

[illegible] invalidez, continua ainda a reter o título, e o seu filho mais velho exercerá as funções interinamente.

Não se conhecem regras fixando a sucessão do tuxaua ou a sua escolha. A única norma rigorosa, seria talvez a observância da hierarquia das subdivisões nos povoados em que há famílias pertencentes a várias subtribos (IV.2. a (2)), conforme as informações de Patrícia Vasconcelos e Antônio Barreto. Assim o exige o espírito democrático-aristocrático dêsses pequenos grupos. Processo muito natural, dentro de tal espírito, é a sucessão do pai pelo filho, especialmente o primogênito, processo que se verifica na maior frequência dos casos. Determinava êste fato o ascendente talvez grande do pai, bem como a circunstância de muitas vêzes o filho, em vida do pai, tê-lo ajudado ou substituído em tantas ocasiões.

O ascendente reconhecido, as qualidades pessoais, e entre essas o acatamento das tradições e o respeito às autoridades, é que indicam como candidato o filho. Ou, na falta ou a não idoneidade dêste, outro qualquer, preferivelmente da família do Tuxaua extinto.

A violação dos velhos costumes e a desobediência ao pai têm sido, não raras vêzes, a causa da preterição de algum jovem, de resto bem prendado, para suceder ao próprio pai no tuxauato.

Tal escolha é uma das principais funções do conselho de Anciãos, o *Buxkôra-Kurá*, (99), de acôrdo com informações obtida de alguns tuxauas (Julio, Tukano de Pari-cachoeira; Henrique Resende, Tuxaua do Iajsa igarapé; Fernando, Yurupari de S. Ana no rio Içana; Mandu, Kumâdene de Urubucuara; José, Huhúdeni de Uapuim-cachoeira no rio Aiari).

Sendo assim atenuado o poder social do tuxaua, e com essa mentalidade democrática indígena, infere-se a não repugnância de alguma mulher *Tuxaua*. Cita-se o exemplo de *Caridade* (ou *Cari*, conforme a denominação comum), da tribo Tukano, a qual exerceu em Piracuara (rio Papuri, Colômbia) o *tuxauato* reconhecido por todos e em circunstâncias muito singulares, pois sucedera a seu irmão Estevão, o qual, ao morrer deixava dois filhos (100).

---

(99) Por ocasião da morte do tuxaua Tukano de Pari-cachoeira, Julio Silveira, aos 5 de julho de 1954, o Conselho de anciãos ficou três dias deliberando sôbre as qualidades e méritos de Mandu, o filho mais velho do defunto chefe, antes de reconhecê-lo como sucessor.

(100) Cari fôra antes mulher pública em S. Gabriel, no rio Negro, e nunca se casou. Não foi possível verificar se o seu ascendente tivesse origem de tal ordem. Seria um problema semelhante ao das Heteras. Ou se, ao contrário, como parece mais provável, se deva à sua inteligência, por ser mulher muito esperta, com a vantagem de conhecer bem o Português.

A situação de Cari talvez se explique pela longa convivência com os civilizados, de modo que como tal fôsse considerada, sendo, por outro lado, filha do antigo e conceituado tuxaua (101).

f) *Govêrno e justiça*

Mesmo antigamente o poder do tuxaua era temperado pelo poder dos chefes de cada família, a qual, como dissemos, é autônoma quanto à sua vida normal, seus interesses, seus negócios, sua roça, etc.

Era, outrossim, moderado pelo ascendente dos *Komüa*, os «Velhos», os quais ainda hoje presidem às danças, tômam parte na imposição do nome à criança, na iniciação dos rapazes, praticam o «sôpro», etc. Os «Velhos» constituíam um verdadeiro Conselho ou Senado do Tuxaua, o *Burkõra-kura*; e ainda hoje continuam com tal função e escolhem o novo tuxaua.

Os chefes absolutos sempre foram exceção que algumas vêzes provocou a reação dos seus subordinados (102). Vigorou sempre entre tôdas as tribos do Uaupés um *regime democrático*. Recorda-se contudo de alguns tuxauas que, no contrato de serviço com os brancos, — uma das funções do tuxauato, — pretendiam paga sem trabalhar, ou até ficando com quase tudo para si e pouco distribuindo aos outros, de sorte que os indígenas vinham pedir ao Missionário fizesse êle mesmo a distribuição do pagamento.

Não cabe ao tuxaua a administração da justiça, no sentido rigoroso. Nem há mesmo um *Direito judiciário* ou *penal costumeiro*. As questões que surgem entre os componentes do grupo são resolvidas entre êles, sob ditame da vingança ou do temor recíprocos. O tuxaua, no entanto, agia com frequência como árbitro repreendendo os culpados, ameaçando-os, impondo-lhes a restituição do objeto roubado ou uma indenização e, como punição máxima, expulsando da maloca os indesejáveis, sempre porém de acôrdo com os *Komüa* componentes do *Burkõra-kura*. Jamais conheceram a pena de prisão ou os castigos corpóreos. Convém ter presente que não cabem, no seu gênero de vida e na mentalidade indígena, um sem-número de casos que enchem os nossos códigos penais.

---

(101) Sucederam-se em Piracuara desinteligências entre Colombianos e indígenas. As autoridades colombianas mandaram desfazer a maloca e Cari foi manietada, bem como o pajé local. Algum tempo depois o Pe. João Marchesi, que nos forneceu esta informação, foi chamado para assistir religiosamente, na hora da morte, a Cari que se mostrava bem disposta.

(102) José, tuxaua Tukano de Pari-cachoeira, morreu envenenado pelos da sua maloca, propriamente pela sua segunda esposa Tuyuka, com conivência dos demais habitantes da maloca. No tempo do encarregado dos índios Higino Albuquerque, do SPI, José exerceu, na verdade, poder despótico: constrangia os índios a trabalhar para alguns civilizados, espancava as mulheres para que fizessem mais depressa a farinha, etc.

g) *Associações*

Nos colégios das Missões observa-se que, embora na convivência amiga das várias tribos com representantes entre as crianças escolares, separam-se facilmente os grupos de cada tribo para brincar entre si. Informava-nos uma Superiora Religiosa das Filhas de Maria Auxiliadora (Irmãs Salesianas), com mais de 25 anos (103) de permanência entre aquelas tribos, que havia sempre uma menina com ascendente sôbre as mais, uma verdadeira «tuxaua», a cujas ordens as demais obedeciam prontamente, transgredindo embora o regulamento colegial e as ordens das Irmãs Superioras, e a essa colega traziam os presentes recebidos. Tal deferência, porém, não parecia fruto de amizade, e sim do medo. A menina índia que dificilmente chora, fazia-o quando admoestada por essa companheira, cuja repreensão (104) temia mais do que a das Superioras Religiosas.

Já ressaltamos a grande sociabilidade dessas tribos, no entanto parece não existir entre os uaupesinos *Sociedades secretas*, ou mais ou menos públicas das várias espécies que proliferam entre as tribos norte-americanas, especialmente entre as matriarcalistas. As causas podem ser várias: 1.° vivem, ordinariamente, em pequenos grupos humanos; ao passo que os grandes agrupamentos é que favorecem as subdivisões em sociedades menores; 2.° vivem a vida comum de uma maloca, sendo cada qual observado em todos os seus atos; 3.° a vida familiar é bem autônoma, mesmo quando várias famílias moram na mesma maloca, sem separações de espécie alguma; 4.° a quase inexistência de *tabu* separativo dos homens e mulheres.

1) Índice de uma separação maior dos sexos, e de uma sociedade que hoje só reúne poucas vêzes e rapidamente, temos nas festas de Wäx-ti. Os homens congregam-se para a procissão fálica, como descrevemos (VII - 4, e (2 a 1°) e as mulheres ficam fora da maloca, com proibição sob pena de morte, de olhar o instrumento.

2) Relevamos nas malocas e povoados a existência de um Senado, o *Bükôrâkurá*, que se reúne com freqüência, gozando de

---

(103) Depoimento semelhante deu-o a Superiora da recém-fundada Missão Salesiana de Assunção, entre os Arwake do Içana, situada na localidade conhecida por Carará-poço, em agosto de 1957, portanto cinco meses tão só desde o funcionamento do internato feminino local.

(104) Entre os insultos recíprocos, alguém disse: — "Você não tem pai", e outra respondeu-lhe: — "Sua mãe é uma ladra".

grande ascendente, impondo e exigindo a observância dos costumes ancestrais, com a competência de escolha do chefe.

3) Outra sociedade existente, parece, é a dos *Xamãs* ou *Pajés*. O processo de preparação do pajé é, sempre, frequentando a escola de outro pajé, mesmo por turmas de alunos-xamãs. Até depois de formados, e no exercício de sua profissão, encontram-se periodicamente, convidados para solucionar os casos mais difíceis. Não se sabe, contudo, se há reuniões mais frequentes, em determinadas épocas, se há ritos nem quais atos pratiquem então. Sabe-se, sim, que o pajé convoca muitas vêzes os *Komûa*, para resolver os problemas sanitários da maloca ou povoado (vd. VII - 2, e (3).

4) Uma informante Tukano, Dorotéia Brito, falou de reuniões das mulheres dentro da maloca, nas quais revelam entre si os maus tratos que recebem dos homens. Não conseguimos, porém, verificar se se trata de verdadeiras reuniões de sociedade secreta, como defesa de classe. Ou, ao invés, como mais parece, encontros casuais, embora frequentes, de mulheres, nos quais se desabafam revelando as próprias mágoas. É certo que, pela lei da exogamia, sucede às vêzes tôdas as mulheres são de determinada tribo, à qual vão referir o que os seus maridos dizem de mal contra ela, donde surgem contendas e vinganças. Isto acontece de uma maneira muito regular, e com entendimento prévio das mulheres entre si. Dizem-se *ukhá* êsses mexericos das mulheres.

h) *Classes sociais*

Verdadeira *estratificação social*, ou *Classes sociais*, no sentido que haja posições privilegiadas, talvez vitalícias e hereditárias, com diferenciação de trabalhos, diversidade de direito e até de costumes peculiares (na habitação, vêstes, distintivos, emblemas, etc.), como se dá em forma culturais mais complexas, não há entre êsses índios. Dentro da maloca não há senhores e nobres, como não há escravos (105), porém, uma admirável igualdade de direitos e deveres, como de propriedade e de trabalho.

Várias circunstâncias justificam tal inexistência de classes: 1.º trata-se de grupos numericamente pequenos; 2.º o clima quente e úmido, se facilita a provisão de alimentos necessários em tôdas as épocas do ano, não permite abundante aprovisionamento e o desenvolvimento de riquezas. Ora, onde não há ricos, não há classes, nem senhores nem escravos; 3.º a vida em comum, que as condições introduziram e a tradição firmou; 4.º o medo da inveja que o bem-estar de um pode causar em outrem, e que tantas vêzes se manifesta até nas pequenas desigualdades (vd. V - 14); 5.º a falta de um tribunal para restituir os direitos e indenizar danos.

---

(105) Praticamente servem de escravos os Makú. Trata-se, porém, de outra tribo racial, linguística e culturalmente diversa. Talvez nem se possa dizer verdadeiramente escravos, pois em troca do trabalho recebem proteção e alimentos. Terminados os trabalhos (roça, aturás, etc.) os Makú podem retirar-se, como também podem constituir sua maloca com seu tuxaua.

3) *Grupo linguístico*

a) *Grupo linguístico*

Acima do *Grupo local* só existe, entre as populações do noroeste amazonense, o *grupo linguístico*. Consta de vários grupos locais, perfazendo às vêzes um total de milhares de indivíduos, com os seguintes elementos em comum: 1.º dizem-se de uma mesma tribo ou nação e, por isso, se consideram «irmãos»; 2.º falam uma mesma língua; 3.º entre si é terminantemente proibido o matrimônio.

Trata-se, pois, de uma *unidade étnica*, apenas. Os grupos que a constituem nunca se unem, nem possuem propriedades que se possam dizer em comum: casa, terreno, águas de pesca de tal tribo, etc. Por causa das distâncias são mais frequentes as relações entre grupos de tribos diversas, do que entre grupos da mesma *tribo*.

Não há, pois, *organização social* ou *política* de tôda uma tribo; nem se recordam os mais velhos de ter ouvido falar em tal organização. Houve, sim, algum tuxaua com maior ascendente e ao qual, outros tuxauas consultavam e seguiam-lhe os conselhos, nas questões mais graves, que envolviam as relações com outras tribos ou com os brancos. Cada qual, porém, julgando-se perfeitamente independente e até com bem pequeno poder sôbre os outros homens da sua própria maloca.

Consta, sim, da fusão temporária de vários grupos, para uma expedição militar agressiva ou defensiva, às ordens de um único chefe (106)...

---

(106) Assim o famigerado Ajuricaba, da nação *Manao*, com seus dois milhares de arcos, navegando em verdadeiras flotilhas sob a b[illegible]eira holandesa, dava caça aos índios de outras tribos para vendê-los como escravos aos holandeses da Guiana (cfr. Xavier Sampaio, "Diario", n. 336). Em 1858 o Pe. Romualdo Gonçalves de Azevedo (archivo do Amazonas, vol. II, n. 7, p. 80), narrando o episódio do "Cristo de Juquira" (cfr. VII-4, b) avalia em mil pessoas, de várias localidades e tribos, reunidas em Juquira em declarada hostilidade aos civilizados. Alexandre R. Ferreira ("Diario" de 1785) a propósito da lendária cidade de Manoa, extensa capital dos Manao esclarece-nos que no rio Urubaxi onde estavam outrora os Manao: "a referida aldeia

Nunca houve uma verdadeira *autoridade*, mas apênas ascendente de um tuxaua sôbre outros. Esta, é mais ou menos, a situação atual de um Missionário, e, com certas reservas, podemos falar de um seu *hipertuxauato*.

b) *Tribo ou Nação?*

No conceito de *Tribo*, como comumente se entende, incluem-se e associam-se três elementos, a saber, certo grau de coesão política, uma concentração de poderes na mão dos chefes, e uma identidade de cultura. Ora, os dois primeiros elementos não se encontram entre os grupos humanos no noroeste amazonense. Não se pode, portanto, falar em *Tribo*. Talvez melhor fôra denominá-las *Nação*. Temos, na realidade, vários *grupos nacionais*, cada qual com sua língua, apresentando traços somáticos característicos, apesar do regime de exogamia que entre êles vigora.

Todos êles, porém, constituem um único *grupo cultural*. De fato, possuem tradições e práticas comuns, a saber, um *padrão* de vida semelhante e conjunto de observâncias que, estranhas para nós, são comuns a todos, como sejam as regras do matrimônio, da exogamia, da iniciação de puberdade, etc.

c) *Famílias Linguísticas*

Aguardamos a decisão dos especialistas sôbre várias questões linguísticas: 1.º as que geralmente se elencam como línguas, merecem assim denominadas? ou, talvez, algumas delas seriam apenas variações dialetais? 2.º qual a relação entre elas, quiçá uma derivada de outra? quais seriam as derivadas? 3.º seriam os idiomas atuais *línguas-irmãs*, provenientes de idiomas antigos já desaparecidos? quais seriam êstes? 4.º e, nesta última hipótese, qual dos idiomas atuais do Uaupés mais se aproxima da língua mãe original?

Atribuindo, a título provisório e hipotético, a cada uma das «*Tribos*» uma «*Língua*», podemos dizer (como o temos feito *passim* no presente estudo) que as tribos da área uaupesina brasileira se dividem em três *Famílias de línguas* distintas e irredutíveis: a *Família Tukano*, a *família Arwake* e a *família Makú*.

Sôbre os componentes destas famílias linguísticas e sua localização, bem como seus vocabulários comparados, veja nosso trabalho «*Idiomas Indígenas da Amazônia*».

Irananauoca) nem tinha as qualidades e grandezas com que se fingiu a cidade de Manoá, pois não obstante serem estes todos *confederados*, eram contudo as suas aldeias independentes uma das outras e muitas delas tão populosas como a Irananauoca".

4: Silva SQ19 Tucano

d) *Kurá ou Gens*

Indicamos em capítulo precedente (IV - 2-a(2) as divisões das tribos, divisões que na língua Tukano se dizem *Kurá*. De acôrdo com a mentalidade indígena, essas divisões remontam à época da origem da tribo, por vontade mesma de Wãx-ti. Daremos em outro lugar (cfr. a obra do autor «Lendas do Uaupés») a lenda das origens conforme o relato do velho *Komû* Gabriel Costa de Pari-cachoeira.

Emergem tantas questões à espera de uma solução: quando se deram essas subdivisões? por qual razão? qual a sua base ou fundamento? Verificamos hoje um fenômeno de dispersão de uma nação em pequenos grupos, teria havido uma fusão em tempos idos ou podemos prever uma futura? As duas primeiras questões são de natureza histórica e falecem-nos dados para responder-lhes. As duas últimas talvez se possam aduzir elementos elucidativos.

1º — Desde que um grupo humano se radica num local que lhe proporcione os meios de subsistência necessários ou até abundantes, torna-se naturalmente prolífero. O nomadismo, ao mesmo tempo causa e efeito de uma alimentação deficiente, é que reduz a natalidade: 1.º pelo depauperamento orgânico dos pais; 2.º obrigando a uma amamentação prolongada das crianças (até quatro ou mais anos); 3.º favorecendo certas práticas criminosas (abôrto, infanticídio canibalismo das crianças).

Os grupos humanos crescendo em número não podem continuar na mesma maloca. Além das dificuldades de alimentação, a que já acenamos, a própria dificuldade técnica de ampliar a maloca existente ou a construção de novas e maiores impõe a divisão do grupo primitivo (107). Enquanto o filho primogênito continuava ao lado do velho casal com sua família, os outros filhos do fundador tornavam-se por seu turno, fundadores de novas malocas, que iam crescendo com a fecundidade natural da mulher indígena. Esta hipótese, a mais de acôrdo com a natureza das coisas, vem confirmada, parece, pelos costumes.

1.º — Um primeiro é a denominação de «irmão» para todos os indivíduos da mesma *nação* (isto é, que se reconhecem de tal tribo e falam a mesma língua), denominação correspondente, de resto, aos sentimentos (não podem casar entre si, mútuo auxílio e entendimento, pranto na morte e a vindicta do irmão vítima de outra tribo).

Se todos são irmãos, há, porém, uma distição entre *Mamí* (irmão maior) e *Arkabi* (irmão menor). Dentre os irmãos germanos, isto é, filhos do mesmo pai os termos *mamí* e *axkabí*, correspondem às idades. Fora dêsse caso, não correspondem mais. Ouve-se, por exemplo, um adulto qualificar uma criança de *mamí*. Trata-se, portanto, de uma classificação hierarquica.

---

(107) E' possível que hajam interferido outras razões, como as desinteligências que ainda hoje se verificam.

Um Tukano *Ira-pé* informou que considerava como *Mamí* os *Waû-ro* e *Õyé*; ouvimos, com relação aos *Waû-ro* a expressão «Tukano da cabeça, *Dexsea na dexpogâ*», como equivalente ao ramo principal, como no-lo explicou logo em seguida Patrícia Vasconcelos. Temos, pois, aqui indícios de uma *aristocracia* (108) cuja principal consequência atualmente, parece seja a *precedência* quer nas danças, quer na preferência para o tuxauato, no caso de coexistência de várias subdivisões na mesma maloca ou povoado. Em base de tal costume pode-se organizar uma tabela classificatória, a qual, por exemplo, para a tribo Tukano, ficaria constituída como se viu IV - 2-a(2), conforme a enumeração dada em dezembro de 1933 pelo octogenário Tukano de Parí - cachoeira, Gabriel Costa (pertencente à 11.ª divisão dos *Búhi-tõrõ*), ordem que, de resto, corresponde a informações que obtivemos de outras fontes e em diversos lugares (109).

2.º — Um segundo é o atribuírem-se uma superioridade jurídica, derivante da prioridade de tempo, algo correspondente ao brocardo: «*qui prior est tempore potior est jure*.» Quem se estabeleceu mais recentemente num povoado, está em certa inferioridade, é um «passageiro, *Sihpuri-maxsâ*», como dizem.

---

(108) A existência dessa aristocracia era já conhecida em 1755 pelo Pe. Noronha. Xavier de Sampaio no seu "Diário" de 1774 (n. 381) afirma: "A mais célebre (das nações do Rio Uaupés) he a Uaupés por causa da differença que entre si admittem de varios graus de nobreza, a que serve de distintivo, como de uma ordem militar, uma pedra branca muito lisa, de figura cylindrica e furada para lhe passarem um cordão com que a trazem pendente ao pescoço. As dos principais chegam a ter meio palmo de comprido. São menores as dos nobres e muito menores as dos plebeus. Trazem também os Uaupés as orelhas e beiços inferiores furados".

(109) Quando se fala a respeito das últimas subdivisões, com indivíduos das primeiras, ouve-se com frequência esta expressão: "São nossos escravos". Seriam acaso grupos de origem diversa que foram dominados e absorvidos? Em alguns casos parece-nos isto admissível. Por exemplo, os Jurutí apresentam diferenças somáticas bem notáveis dos outros Tukano. Conforme as lendas não teriam saído de *Tõni-pa-uarí*, e sim de outro orifício à bôca de um vizinho igarapé. Os rios de águas pretas, como o Uaupés, formam característica e abundante espuma quando batem nas pedras das cachoeiras. Indagando de certo indivíduo porque havia essas divisões inferiores, êle respondeu que é porque não saíram da água, mas da espuma, como se fôsse de uma bôrra de depuração.

Os dois costumes indicados se harmonizam perfeitamente; podemos pensar que o segundo é uma derivação do primeiro. Indagando de um índio Tukano de um povoado do baixo Tiquié, aos habitantes de qual povoado êle considerava *Mami*, respondeu-nos que aos de S. José. Indagações posteriores feitas a outros índios vieram esclarecer esta resposta. Um dêles informou, ouvira ao próprio avô narrando que os Tukano outrora não moravam aí, porém residiam no Papurí. Dêste rio, sendo o próprio avô ainda menino, portanto cousa de uns 100 ou 120 anos atrás, foram expulsos pelos Taryana e vieram estabelecer-se em S. José. Êsse informe faz de S. José o primeiro núcleo Tukano no rio Tiquié.

Um argumento a mais de probabilidade dá-nos o nome Tukano da localidade, que é *Maxkã*, a vila, como se fôsse a *urbs* por excelência dêsses Tukano. Tanto mais provavel, enquanto tal denominação além de não ser atribuída a nenhuma outra localidade, foge ao costume das denominações pelos acidentes geográficos (ponta, igarapé, pedra, cachoeira, buraco, etc.), ou outras circunstâncias. Nas vizinhanças de S. José há um local que em Tukano se diz *Buxkôrã bahã*, literalmente «*nado dos velhos*», isto é onde os velhos atravessaram o rio a nado, fugindo dos inimigos. Nas proximidades dêsse local, vai para 30 anos os velhos mostraram ao Pe. João Marchesi um trecho de mata menos densa, como sendo o local por onde passaram os primeiros Tukano vindos do Tiquié em suas expedições guerreiras.

Em conclusão, opinamos:

1.º — A multiplicação natural dos índios impôs uma divisão em grupos, que se estabeleceram em lugares mais vizinhos ou mais distantes, conforme as circunstâncias; por isso encontramos hoje grupos de uma mesma nação dispersos pelos três rios (Uaupés, Tiquié e Papurí).

2.º — As denominações (110) que caracterizam cada grupo (*Wañro Oyé*, etc. cfr. IV-2-a(2), são nomes ou alcunhas pelos quais foram conhecidos os respectivos estípites, ou algum tardio descendente mais famoso, que provocou a separação ou construiu a nova maloca ou praticou outra proeza qualquer.

3.º — As relações entre as malocas, e a situação social dos que hoje a habitam são as mesmas que se passavam entre os fundadores, donde a presente hierarquia que vigora entre os índios.

---

(110) O afastamento dêsses grupos vai acentuando cada vez mais a separação. Se é verdade que cada indivíduo, mesmo as crianças, sabem o nome da própria e das subdivisões vizinhas (e até de outras tribos), poucos sabem fazer uma elencação mais completa das *Gentes* que constituem a sua tribo.

4º — Não datam da mesma época as malocas, umas são anteriores e outras mais tardias, originadas, quiçá, de algum cisma. Os grupos que se organizam mais recentemente respeitam sempre a primazia dos mais antigos, chamá-los-ão *Mami*.

5º — O grande número de grupos que foi aparecendo, no entanto, complicou essa hierarquização, daí a dúvida prática que assalta o índio, em algum caso, não sabendo dizer quem terá a precedência.

(2) Com o avançar da civilização para aquelas regiões, acentua-se a divisão e pode-se descobrir dupla causa para tal fato. A primeira é o estreitar-se dos laços da família e sua valorização cada vez maior, graças ao apôio das autoridades religiosa e civil, e por isso, o grupo familiar já pode bastar-se a si mesmo. A segunda são os povoados que surgem constando de famílias de diferentes subtribos ou até de tribos diversas. Pode-se prever, se as cousas marcharem como vão, que não se dará mais uma fusão de tribos, mas, ao invés, um nivelamento e amalgamento na nacionalidade brasileira.

Favorece êsse amalgamento não tanto os matrimônios com os civilizados, que até o presente são fatos raríssimos, quando à exogamia tradicional e o conhecimento e amor à pátria brasileira que ganha terreno entre êsses filhos da selva, graças à ação das Missões Religiosas e das suas escolas.

c) *Fratrias (sibes) ou clans totêmicos*

Como a *Tribo*, melhor dita *Nação*, não tem um chefe, nem sequer o possuem as suas subdivisões ou *Subtribos* (111), quais as encontramos atualmente. Não são unidades políticas, porém apenas étnicas.

Se por *Fratria* entendemos qualquer subdivisão da tribo (mesmo que não constitua verdadeira comunidade, porque não possui um chefe), a estas Subtribos ou *Kurá*, poder-se-ia chamar *Fratrias* (ou *Sibes*, como preferem alguns etnólogos modernos). Coincidem com as *Fratrias* da antiga Grécia, enquanto, como aquelas, são também exogâmicas e de descendência paterna. Note-se, porém, que não é permitido o matrimônio entre uma fratria e outra da mesma tribo.

---

(111) Evidentemente é impróprio o têrmo *Subtribo*; como o de *Tribo* não se aplica com rigor ao conjunto nacional dêsses indígenas.

A *Fratria* ou *Kurá*, que a princípio se identifica com a maloca, desdobra-se, com o decorrer do tempo, em vários *grupos locais*. Nestes, no entanto, nenhum vestígio há que se trate de um *clã totêmico*; são apenas *grupos familiares* territoriais ou *grupos de parentesco* [illegible] que poderíamos chamar com o termo latino *Gens*

I — *Totemismo?*

São diversos os indícios que fazem pensar na vigência do *totemismo* com seus *clãs e costumes totêmicos*.

1º — Os grupos (tribos e subtribos) trazem nomes de animais (Tucano, arapaço ou pica-pau, juriti, jibóia, etc.) ou de vegetais (miriti, umari etc.) como costumam os clãs totêmicos.

2º — Nos adornos de danças figuram penas de garça, arara, tucano, gavião, pêlos de macaco e de onça, dentes de onça ou de outros animais, vértebras de cobra, etc. Êsses adornos lembram o lugar em que o animal foi ferido, como se fôsse uma exaltação do animal sacrificado e uma identificação entre o indivíduo e o animal outrora sacrificado por Deus ou (?) a Deus.

3º — Nas danças há personagens e máscaras (onde as usam, a saber entre os Kubewãna do Uaupés e os Arwake do Içana), que figuram a borboleta, a cotia, etc. e estas personagens procuram imitar os movimentos dêsses animais e há pios ou cantos também correspondentes.

3º — O tucano pelo peso e volume desproporcional do seu bico, não tem grande autonomia de vôo, que tende a abaixar-se cada vez mais. Quando deseja atravessar um rio sobe a uma das árvores mais altas da margem, assim nos afirmam, e daí desfere seu vôo que, aos poucos, vai perdendo altura e, alguma vez, nos rios demasiado largos, não conseguem alcançar a outra margem. Foi observado que os índios Tukano, vendo um tucano sôbrevoar o rio Uaupés num dos pontos mais largos, emitiram gritos, como de apreensão, com receio que o pássaro não lograsse atingir a margem oposta.

São vestígios apenas, que no máximo levaria a inferir uma forma social anterior de *clã totêmico*, se é que não são elementos tomados de empréstimo (é tão notável o instinto de imitação dos índios) a outros grupos. Não se nota, porém, nenhuma atenção (respeito, temor, prazer) para com o animal ou planta cujo nome levam; no~~mes de resto, sem importância econômica (exceto o *Baniva* ou outro)~~, contra o que de regra acontece aos nomes totêmicos.

Não se nota que evitem matá-lo ou procurem, ao contrário, comê-lo em algumas circunstâncias especiais. Se o encontram morto, nenhum sinal de surprêsa. É certo que às vêzes o matam para aproveitar suas penas nos adornos de dança. Mas, ao menos na forma atual (112) os enfeites são os mesmos para as várias tribos, chame-se clã Tukano, Arara, Tuyuka, Pirá-tapuya, etc. Pode-se mesmo assegurar que a sua atitude é de perfeita indiferença diante do animal do próprio nome, mais ou menos como diante de outro animal qualquer.

Nem há *clãs* tucano pica-pau, juriti, etc. São e consideram-se *nações* ou tribos diversas, cada qual com sua própria língua e peculiares traços somáticos. É verdade que uma mesma tribo subdivide-se em grupos, com nomes que poderiam parecer *clânicos* (cfr. IV-2-a(2). Já não são, porém, os animais que aparecem nos enfeites de dança. Além disso tais grupos, ou *Gentes*, afastam-se do tipo clássico de clã. Por exemplo, não se admite o matrimônio entre as *Gentes*, mas apenas entre uma e outra Nação.

Os adornos de penas de tucano, arara, garça ou pêlo de macaco prendem-se com a lenda de Wãx-tĩ a qual, pela relação mútua entre as tribos, passa a figurar na história de cada tribo. Os enfeites, porém, não são distintivos de família ou clã. São essencialmente os mesmos para tôdas as tribos, sendo objeto de negócio de uma tribo com outra. Só esta circunstância já depõe em desfavor de uma interpretação *clânica*.

Não se nota absolutamente que uma tribo ou grupo tenha representação pictórica, de incisão ou escultória de um animal qualquer, e menos ainda do seu titular.

Quanto às máscaras e personagens de dança, observe-se primeiramente que há a da borboleta, e, entretanto, não há nenhum grupo humano com esta denominação: e nada revela ter existido. Em segundo lugar, há máscara, dança e canto da *cutia* e sob êste nome conhece-se uma subdivisão entre os Tukano, a *Dwá-pòrá*, filhos da cutia; e uma tribo Arwaka do Içana, *Awadzuranai* ou cutia-tapuya; e, entretanto não há tal máscara entre os Tukano e sim entre os Arwake.

Parece que a mesma personagem ora faz de borboleta, ora de cutia, etc. Ora um, ora outro fará tal papel; e dentro da mesma maloca há as várias personagens, nem se trata de uma função hereditária de pai a filho. Tudo isto depõe contra a hipótese da existência de subdivisões *clânicas*.

---

(112) Tantas vêzes insistimos no conceito que são *costumes atuais*. É que se torna difícil ou impossível verificar como procediam em outras eras. E os índios respondem às nossas perguntas: — "Foi sempre assim."

4: Silva SQ19 Tucano

Quando ao episódio da atenção pelo tucano que atravessava o rio, pode ser manifestação de simples curiosidade, que entre os índios vem tantas vêzes acompanhada de rumores exclamativos. Os velhos nada contam que prove tratar-se de um *totem* de clã. Ao mênos pelo que sabemos até agora.

Como não há indício de um *totemismo clânico*, também nenhum, de *totemismo individual* ou pessoal. Os objetos que fabricam não figuram animais; são de feitio simples, de acôrdo com a finalidade. Em alguns casos bem raros as pinturas das paredes são antropomórficas; parecem, porém, ter apenas o caráter lúdico.

[p. 478 · is blank]

[p. 479]

Cap. IX

A VIDA DO ÍNDIO

1) *Ciclo diario*

O tipo e o estalão de vida do índio parece padronizado. Mesmo em tribos distintas encontramos os índios fazendo as mesmas cousas do mesmo modo e até com um horário bem aproximado. É sim, uma vida bem metódica, não, porém, monotona. Ao contrario, bem variada, dentro de uma perfeita naturalidade em que se sucedem diariamente repouso trabalho, refeições, banhos, exercicios fisicos.

«O Tukano vive na maloca que lhe serve de dormitório, de cozinha, de refeitório pela manhã e à tarde. A maloca é, sucessivamente laboratório para os trabalhos domésticos, lugar de reunião nas horas de chuva e sala de baile nas grandes festas. É o lugar em que o Tukano vive, morre e é sepultado. Para o Tukano a maloca é o mun-

(Relação do 1.º Superior das Missões Salesianas do Rio Negro, Mons. Lourenço Giordano — Boletim Salesiano — fev. 1918 p. 31).

A vida familiar ordinária pode-se assim resumir: o índio dorme pouco, come muito, conversa bem, trabalha quanto é necessário.

Desde às três horas da manhã, ainda fechada a maloca, ouve-se dentro conversa bem animada risadas sonoras e freqüentes. Muitas vezes também o rumor dos ralos em funcionamento: são as mulheres que preparam a mandioca para o beijú. Antes das cinco horas, com chuva ou sem ela, sempre escuro naqueles latitudes, as mulheres saem pela porta do fundo individualmente ou em pequenos grupos de duas ou três, ordinariamente uma criança enganchada ao quadril e com um vaso à cabeça, em direção ao rio. Ou, mais exatamente, àquele ponto do rio que se diz *Pextá*, porto de acesso convenientemente preparado, onde se amarram as canoas. Alí tomam seu rapido banho matinal, *Wä-wa'kdse* de imersão, esfregando rapidamente a mão pelo corpo, rosto e cabelo. O mesmo fazem os filhos menores que a acompanharam; e elas aproveitam, outrossim, para banhar as criancinhas de peito que deixaram à margem. Depois enchem de água as vazilhas e pondo-as à cabeça sobem com agua de volta à maloca. Em seguida preparam a refeição da manhã.

Os homens e os rapazes continuam deitados, por uma hora mais ou menos, conversando de rede para rêde e, ainda antes das seis horas, vão ao seu banho. Suspendem-se, então, as esteiras que fechavam as duas portas da maloca.

Sôbre pequenas esteiras são postas pelo chão as panelas de *Byá-ko* (é a quinhapira ou molho de caldo de peixe com pimenta) ou de *Yumû-ku* (mingau) de tapioca, e os balaios em forma de peneiras bem abauladas com *Ahû-a* (beijú). — «*Badra u'tya*», venham comer, é o convite da mulher. Os do sexo masculino se põem em círculo, de cócoras e, começando pelo chefe, comem abundantemente, entre conversas e sonoras risadas.

A regra de civilidade é servir-se lentamente e comer sem voracidade. Isto, de resto, está muito de acôrdo com a atitude tôda do índio, normalmente calmo e sereno. As mulheres se encarregam do serviço, trazendo o que ocorre, à medida que for necessário. Não há talheres: corta-se com a mão um pedaço de beijú mergulha-se na quinhapira e leva-se à bôca. O mingau *bebe-se* (1) com o beijú ou em pequenas cuias à guisa de colher. Ao fim a mulher apresenta grande cuia com *Sõxkã* (manicuera) ou o *Po'kã pcosę* (o chibé, de uso generalizado no Amazonas). À guisa do nosso café, assim ordinàriamente encerram suas refeições com o indispensável chibé, do qual se serve quanto quiser, passando depois a cuia ao vizinho da direita. Por fim mulheres e crianças tomam simultâneamente o seu alimento.

Começa o êxodo barulhento para o trabalho: serão talvez sete ou oito horas. Vão saindo em grupo os homens e as mulheres. Aquêles para a mata para a caça extração de fibras têxteis, de madeira para construção, ou à procura de frutas ou para o rio, com os apetrechos convenientes para a pesca, ou a fim de preparar as armadilhas.

As mulheres com as filhas maiores e as crianças (pequenas, vão para a roça, levando pendente da testa para as costas o *Pi'i* (aturá) para trazer mandioca e lenha. Para alcançar a roça quase sempre deverão tomar a canoa, e por isso saem com remos de diversos tamanhos, alguns bem pequenos para as crianças. Algum velho ou doente (muitas vêzes ninguém) ficará como guarda da maloca deserta e silenciosa.

O trabalho durará até depois das onze horas. Pelas 13 horas começa a reanimar-se a maloca. Chegam as mulheres com seus aturás cheios de mandioca e, por cima, feixe de lenha; as crianças menores aos quadris ou seguras ante o peito, e outras agarradas à sua saia. Estão suadas, com o rosto afogueado, se por precaução não

---

(1) *Beber* é a expressão que usam, embora não muito própria, porque mais ou menos denso — "*Yumû-ku sirỹdij? você bebeu mingau?*"

H. Silva SQ19 Tucano

e atingiram com carajuru, a fim de não sofrer tanto o ardor do sol. Aos poucos vão chegando também os homens com o resultado dos seus trabalhos: frutos, peixe, caça ou fibras e madeiras.

Novo banho virá, com seu frescor, renovar o bem-estar. A mulher moqueará o peixe ou a caça, aprontará beiju fresco saboroso, a quinhapira, o mingau, algum inseto e o chibé. Virá logo o «*Badra-apyra*» e a refeição da tarde.

Há ainda algumas horas de luz: o homem vai preparar suas flechas, desfiar o tucum para as redes de pesca ou trabalhar o seu banquinho ou a sua peneira. A mulher tecerá nova rede ou atenderá ao preparo da mandioca para o dia seguinte. Cada qual no seu trabalho.

Entre os indivíduos da geração nova, o homem talvez remendará ou lavará a própria roupa, como a mulher o faz à sua. Trabalhos todos feitos com tranquilidade, na intimidade da vida familiar, ao ritmo de uma animada conversa, com sonoras gargalhadas.

Quando o sol tomba, a lenha já está amontoada dentro da casa e as talhas estão providas de água. Homens e crianças se acomodam nas suas redes, enquanto a mulher se ocupa em ferver o *Nõrka*, com algum fruto da mata, e todos se servem com suas cuias, como [illegible] da noite.

Continua mais viva a conversa, são pitorescamente narrados os episódios do dia, as visitas que apareceram, as lanchas que passaram, as notícias de outras malocas. Quando a noite vai mais alta, serão talvez as 21 horas, baixam-se as portas da maloca. O sono vai vencendo primeiramente as crianças, depois os mais velhos. Porém, pelas 23 horas, ou mais tarde, ouvir-se-á uma pergunta que parte de uma rede, um ái e uma resposta de outra rede. Depois o silêncio só interrompido pelo crepitar de tantos pequenos fogos em cada apartamento do grande casarão. O fogo jamais se apaga dentro da maloca; a qualquer hora da noite vê-se algum vulto saltar de uma rede para reavivar o fogo, indispensável para as horas mais frescas da madrugada, e para afugentar as cobras ou outros bichos.

Com o avanço da civilização dá-se o fenômeno de aculturação, novos trabalhos vão ocupando o tempo e a atenção dos índios. Porém o ritmo da vida cotidiana é sempre o mesmo, na maloca como no povoado, para os índios que sempre aí viveram como para os que passaram longos anos no internato dos colégios e retornam às suas casas.

2) *Ciclo anual*

O clima daquelas regiões parece não oferecer mudanças notáveis para que fôsse alterado o ritmo da vida cotidiana do índio. Com

4 .SQ19 Tucano

efeito, o termômetro, o barómetro e o higrômetro acusarão sensìvelmente a mesma média durante todo o ano. Devido, porém, às chuvas das cabeceiras dos rios, distinguem-se uma estação de enchente e outra de vazante. E o ciclo anual é talvez mais variado para o índio do que costuma ser entre os civilizados.

Além do trabalho que compete a cada indivíduo, para a vida do seu lar, outros há que interessam a tôda a comunidade e que, por isso, são feitos coletivamente sob a direção do tuxaua. Talvez sejam as reparações da maloca ou a construção de outra nova, no mesmo local ou quiçá bem distante da antiga. Ou ainda, será a limpeza das áreas adjacentes à maloca, dos caminhos comuns ou do pôrto. Poderá tratar-se de uma derrubada para algum índio, o qual alcançará o auxílio dos irmãos de tribo, embora para utilidade sua particular. Os indivíduos são avisados com antecedência, a fim de tomar suas providências. Se se trata de trabalho para a coletividade, todos estão obrigados a dêle participar. Se, ao invés, é um auxílio para algum irmão, poderá razoàvelmente eximir-se; não o fará, porém. Em um e outro caso, só há uma paga convencional, suficiente e agradável, um caxiri que foi também prèviamente preparado. O trabalho coletivo realiza-se sem necessidade sequer de um diretor técnico, porque sempre de acôrdo com as tradições, sob a simples direção do tuxaua ou do indivíduo interessado. É um trabalho ruidoso e alegre, verdadeiras competições de fôrça e atividade, cheio de bom humor e alegria. É o que se denomina *Dará-serõsé*, em Nheengatu *ajuri* ou *mutirão* (2).

Com a enchente ocorre a *piracema*, isto é os cardumes de peixes que sobem para a desova. Na vazante os peixes dos igapós querem tornar aos rios. Nesses períodos realizam-se as «grandes pescarias», sendo, ao mesmo tempo, um trabalho coletivo, um esporte e uma festa, como indicamos (VI-a/1.ª).

Em diversas épocas do ano aparecem grandes quantidades de insetos, larvas ou voadores, cuja captura e preparo alteram o ritmo cotidiano da vida.

As árvores frutificam em diferentes estações, nas quais o índio realizará colheitas mais abundantes; e de muitas preparará saborosas bebidas, consumidas invariàvelmente entre música, cantos e danças.

---

(2) *Ajuri* seria pròpriamente o convite e *putirum* (donde o têrmo aportuguesado *mutirão*) o trabalho coletivo. Stradelli, no seu vocabulário Nheengatú-Português, ensina: — "*Ajuri*. É o mesmo que no baixo Amazonas chamam mutyrum".

4: Silva SQ19 Tucano

Além dessas «festas das árvores» ou «das frutas», anuais e regulares, não faltarão outras pelo nascimento, iniciação, casamento de algum membro do grupo. Haverá talvez algum morto a lamentar com o *pranto social* e a *festa fúnebre* de tradição.

Índice de um caráter nômade ocorrerão oportunidades durante o ano para viagens de divertimento. Será a procura de uma noiva, um motivo de comércio, pescarias a realizar, *Poosé* a que foram convidados, visitas a outras malocas, mesmo aos de tribo diversa, à qual está ligado pela afinidade. E o índio com tôda a sua família, redes, aturás, e outros apetrechos, e até algum cachorrinho, abarrota uma ou várias canoas e segue horas ou mesmo dias em demanda de outros povoados onde passarão dias ou semanas despreocupados (3). Quem navega aquêles rios encontra invariàvelmente canoas, rio acima e rio abaixo, de índios turistas. Alguns passam meses visitando conhecidos e parentes pelos vários povoados.

3) *Ciclo da vida*

Conhecemos os ritos que acompanharam o nascimento das crianças. Sob os cuidados e desvelos de sua mãe, ao contacto com a natureza, elas vão crescendo e enrijecendo-se. Ao atingir o exercício dos seus músculos elas tentarão andar e são lançadas ao chão para engatinhar. Sofrerão, então, o ataque da verminose. Tornam-se pálidas, inchada, barrigudas e muitas sucumbem. As que conseguem vencer a doença e atingir a adolescência, estão salvas.

Em falta de dados positivos estatísticos sôbre o desenvolvimento orgânico da criança indígena, tem-se a impressão que êste se processa por saltos mais característicos do que entre os civilizados do sul do país.

A menina deve habituar-se ao trabalho e, à escola de sua mãe, aprenderá as várias habilidades que a farão, um dia, boa mãe de família. Os meninos correrão soltos pela mata procurando frutas, vagarão pelos rios entretidos a nadar ou a pescar, exercitando-se em flechar peixes ou aves, e assim se habilitarão para a subsistência da família. Nos apetis, nos trabalhos tradicionais, adquirirão ao lado do pai aquela habilidade que fará dêle um grande canoeiro ou um perito cesteiro.

---

(3) Atualmente duas ou três vêzes por ano os índios dos diversos povoados, não raro com vários dias de canoa, deslocam-se para as sedes das Missões Salesianas, a fim de aí assistirem às grandes solenidades religiosas (Natal, Páscoa, etc.). Passam dias e semanas alegres, em contacto com a civilização, instruindo-se nas verdades religiosas e divertindo-se como se fôssem meninos de colégio, com brinquedos coletivos. Procissões, cantos, projeções luminosas, representações teatrais, até as comidas, doces, presentes que recebem nessas ocasiões, tudo corresponde à sua psicologia e lhes torna gratas e indispensáveis essas festas.

Crianças de ambos sexos vão tomando consciência de si, como membros da tribo, de que aprenderão a orgulhar-se. Anelarão sôfregamente tornar-se membro integrado dentro da sua vida e das suas tradições, isto é, sonham com a «iniciação».

Desenvolvendo-se-lhes os instintos, compreendem que lhes cabe perpetuar a existência do grupo, e aspiram ao matrimônio. Os costumes nacionais lhes indicam os meios de realizá-lo; não lhes faltará nesse passo a intervenção e auxílio do pai.

Experimentou, naturalmete, até agora o amor e a atenção dos pais e a camaradagem dos coetâneos. Agora liga-se a uma companheira para a vida inteira. Desconhecida, talvez, e estrangeira, mas seus cuidados, seu espírito de trabalho, a longa convivência, vicissitudes, alegrias e tristezas condivididas, tudo acaba por uniformizar os ânimos dos esposos, ligados especialmente pelo vínculo do amor aos filhos comuns. Em condições mais difíceis, porque obrigada a abandonar a casa paterna e a seguir para outra nação como esposa, a mulher sentir-se-á ainda vivamente ligada à tribo de origem, como à nova maloca na qual é esposa e mãe.

Com os anos se enrijecem os laços que prendem o índio ao grupo no qual nasceu, que o educou, que lhe deu assistência e amparo, para o qual também trabalhou alegremente nas empresas coletivas. Grupo que lhe proporcionou alegrias frequentes com suas festas tradicionais, e, com suas lendas misteriosas, deu satisfação às suas aspirações íntimas para algo que êle não compreende, mas palpita existir além-tumba.

O velho índio tornar-se-á continuador zeloso das tradições ancestrais, e ver-se-á rodeado dos jovens que ouvirão com delícia (4) as suas palavras descrevendo os tempos antigos, as suas proezas a vida e a história da maloca, do povoado ou da tribo. E, com o respeito da geração nova, êle presidirá os nascimentos, com a fumaça do seu cigarro afastando da tribo que renasce nas crianças, as desgraças e as doenças; instruirá os jovens nos deveres e mistérios da vida do grupo; será figura marcante nas danças sagradas.

Com a idade quebram-se as suas rijas fibras e sobrevem a velhice com seu cortejo de tristezas, mais acentuadas para o índio que

---

(4) A Irmã Diretora de um dos colégios Missionários revelava-nos com qual surpreendente atenção as suas jovens alunas bebiam as palavras de alguma velha índia, quando aparecia no colégio, sendo logo envolvida pelas colegiais.

4- Silva SQ19 Tucano

para os civilizados. Torna-se inútil ao grupo e de pêso à familia. Recolhe-se, então a um canto escuro da maloca, deitado em sua rede, quiçá sem fôrça para levantar-se e sentar-se em um banquinho. Aí, no silêncio, tomará sua refeição e passará longas horas, alheio à alegria barulhenta da maloca que talvez estue de vida nas orgias dos Poosés.

Um único companheiro, que jamais o abandonou, desde que viu a luz da vida, estará ainda a seu lado dando-lhe calor e confôrto aos membros que se vão esfriando, é o fogo que arde próximo da sua rede.

Quando as fôrças lhe não bastare mpara tomar por si o seu alimento, esquecido, abandonado, sem que alguém dêle se ocupe, definhará à mingua, resignado, sem uma palavra de queixa, sem um gemido de dor até que a morte lhe venha abrir as portas misteriosas do além túmulo, onde defrontará com Wãx-ti, a grande Ideia, o grande Espírito, em quem êle sempre creu, a quem respeitou e temeu e procurou propiciar, como lhe ensinaram os seus antepassados.

Quando se derem conta do desenlace manso e recolhido, a maloca se alvoroçará no pranto clamoroso da nação ao membro que acaba de finar.

Não está, porém, completo o ciclo da vida indígena. Todos os seus grupos do Caiarí, estão hoje em dia em relação direta ou indireta com a «Civilização de Cristo». Os pais, sob impulso do amor paterno, sonham fazer do seu filho um civilizado, filho do Brasil e da Igreja. No íntimo de cada jovem acende-se êste fogo sagrado e por êsse motivo matricula-se nos colégios católicos. Aí passam longos e alegres anos, sem dissociar-se, porém, da sua nação. E voltam entre os seus «irmãos» com a mente mais esclarecida, um confôrto material maior, uma crença no Deus Criador do céu e da terra, Senhor, Juiz e Pai, e uma esperança de uma velhice menos triste, alentada pelas esperanças de uma vida futura feliz e sem têrmo.

E os anciãos, a quem não foi proporcionado tal ensejo, terão, talvez, uma assistência nos hospitais que a caridade de Jesus Cristo levantou em cada centro Missionário e os carinhos maternos de uma Religiosa que lhe procura minorar as dores físicas e confortar a alma. E sobretudo terão a esperança da assistência de um Missionário que nos últimos momentos da vida, mediante a eficácia infinita dos Sacramentos, o faça filho de Deus, enriqueça a sua alma com a graça e lhe abra as portas da bem-aventurança eterna.

[p. 486 is blank]

[p. 487]

BIBLIOGRAFIA

(das obras consultadas e citadas no presente trabalho)

ACUÑA (Gaspar de Carvajal. Alonso de Rojas e Cristobal de Acuña) — Descobrimentos do Rio das Amazonas — Coleção Brasiliana, n.º 203, trad de C. de Melo Leitão — Comp Editôra Nacional, S Paulo, 1941.

AIRES DE CASAL — Corografia Brasilica — facsimile da edição de 1817; Rio de Janeiro, 1945

ARAUJO LIMA — Amazônia — Coleção Brasiliana n.º 104

ARCHIVOS da Presidência da Província do Amazonas — 5 vol.

ARQUIVOS — Colectanea de documentos para a História da Amazônia — Manaus — Ano I, 1948.

ALVIANO (Frei Fidelis de Alviano, O.F.M.) — Índios Ticuna, Imprensa Oficial, 1945

AGUIAR (Braz Dias de Aguiar) — Nas fronteiras da Venezuela e Guianas Britânica e Neerlandesa — Separata dos Anais do IX Congresso Brasileiro de Geografia, 1943.

AMORIM (Antonio Brandão de Amorim) — Lendas em Nheengatú e Português — Revista do Instituto Histórico e Geográphico Brasileiro, vol 154 — Rio de Janeiro, 1923

BARBOSA RODRIGUES — Poranduba Amazonense — Annaes da Bibliotéca Nacional do Rio de Janeiro.

BASCHOFEN — Das Mutterrecht — Basiléa, 1897.

BRAUM (João Vasco Manoel de Braum) — Gov. da Praça de Macapá em o anno de 1789) — Descripção Chorographica do Estado do Gram-Pará — Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro, t.36, Rio de Janeiro, 1873.

BIOCCA (Ettore Biocca) — Estudos etnobiológicos sôbre os índios da região do alto Rio Negro — Separata dos Arquivos de Biologia — São Paulo, set. out. de 1944.

BIOCCA (Ettore Biocca e Emilio Willems) — Contribuição para o estudo antropométrico dos índios Tukano, Taryana e Makú — Boletim 77 da Universidade de S. Paulo, 1947.

BIOCCA (Ettore Biocca e M. Ippolito) — Ricerche clinico-biologiche sulla composizione del curare dei Makú — Atti della Accademia dei Lincei, vols. II e V — Roma, 1948-9.

BOAS (Franz Boas) — Race, Language and culture — New York, 1940 — — The mind of primitive man — New York, 1911.

BOLETINS da Universidade de S. Paulo — Secção de Etnografia e Tupi-Guarani e Antropologia.

BRINTON (Daniel G. Brinton) — La raza americana — Editorial Nova — Buenos Aires, 1946.

CAMARA CASCUDO (Luiz da Câmara Cascudo) — Em memoria de Stradelli — Livr. Classica — Manaus, 1936.

COUTO DE MAGALHAES (José Vieira Couto de Magalhães) — Região e Raças selvagens — Ensaios de Anthropologia — Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro, t. 36, Rio de Janeiro, 1873.

CRULS (Gastão Cruls) — Hileia Amazônica — C.E.N., 1944.

CURT NIMUENDAJU — Idiomas Indigenas del Brasil — Tucumán, 1932 — Universidad Nacional.

DESCOBRIMENTOS — vd. Acuña.

DRUMOND (Carlos Drumond) — Notas sôbre os Trocanos — Bol. 58 da Univ. de S. Paulo.

EHRENREICH (Paulo Ehrenreich) — Divisão e distribuição das tribos — Revista da Sociedade Geographica do Rio de Janeiro, 1892.

— Götter and Heilbringer— Zeitschrift für Ethnologie — Vol. 38 — Berlim, 1906.

ESPAZA — Enciclopedia, vol. 30, p. 381, ss.

FERNANDES (vd. Souza, Con. Andre F. de Souza).

FERREIRA REIS (Arthur Cesar Ferreira Reis) — A Conquista espiritual da Amazônia — Escolas Profissionais Salesianas — S. Paulo.

— Lobo D'Almada — 1ª edição — Manaus, 1940.

FIGUEIREDO (Major Lima Figueiredo) — Indios do Brasil — Col. Brasiliana, 163 — S. Paulo, 1939.

GARCIA (Rodolfo Garcia) — Dicionário Histórico e Geográfico e Etnográfico do Brasil, vol. I, Rio de Janeiro, 1922.

GENNEP (Arnold van Gennep) — La formation des Legendes — Paris, 1910.

GIACONE (Pe. Antônio Giacóne) — Os Tucanos, S. Paulo, 1949.

— Pequena gramática e Dicionário da língua tucana — Manaus, s/d.

GORDON (Pierre Gordon) — L'initiation sexuelle et l'Évolution Religieuse — Presses Universitaires de France — Paris, 1946.

IZIKOWITZ (R. G.) — Musical and other sounds instruments of the South American Indians — New York, 1935.

JASTROW (M. Morris Jastrow) — The study of Religion — New York, 1901.

GRUNBERG (Theodor Koch Grunberg) — Vom Roraima zu Orinoco.

— Zwei Iahre bei den Indianers Nordwest Brasiliens — Stuttgart, 1921.

— Fetschrift Eduard Seler — Stuttgart, 1922.

— Die Voelkergruppierung zwishen Rio Branco, Orinoco, Rio Negro und Yapurá.

KOK (Pe. Pedro Kok) — Ensayo de Gramática Dagseje o Tokano — Dicionário Tokano-Español.

LACERDA DE ALMEIDA (Dr. José Lacerda de Almeida) — Diário da viagem da Vila de Barcelos até acima do forte de S. José de Marabitenas e também pelo rio Uaupés, 1780 — Instituto Nacional do Livro — Rio de Janeiro, 1944.

LANG (Albert Lang) — Mythes, cultes et Religion — Paris, 1896.

LEONI (J. H. Leoni) — Peixes Brasileiros — Edit. Anchieta, 1946.

LOPES DE SOUSA (Marechal Boanerges Lopes de Sousa) — Explorações Geográficas na Região do alto Rio Negro — Anais do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

LOUKOTKA (Chestimir Loukotka) — Revista do Arquivo Municipal — S. Paulo, 1939, vol. 54.

MELO MORAIS — Ethnographia dos incolas do Brasil — Rio de Janeiro, 1859.

NORONHA (Pe. Joseph Monteiro de Noronha) — Roteiro de Viagem — Collecção de Noticias para a Historia e Geographia das nações Ultramarinas — Publicadas pela Academia Real do Sciencias — Lisboa, 1856, t. VI.

PELO RIO MAR — Rio de Janeiro, 1933.

PRAT (Fr. André Prat) — Notas Históricas sôbre as Missões Carmelitas no extremo Norte do Brasil nos sc. 17 e 18 — Recife, 1941.

PRIMERIO (Fr. Fidelis M. de Primerio) — Capuchinhos em Terras de Santa Cruz — Livraria Martins — S. Paulo, 1942.

RADIN (Paulo Radin) — Primitive man as Philosopher — New York, London, 1927.

RAMOS (Arthur Ramos) — Introdução à Antropologia Brasileira, vol. I, Rio de Janeiro, 1943.

RAMOS (B. A. da Silva Ramos) — Inscripções e Tradições da América Prehistorica — Imprensa Nacional, 1930.

RELATORIOS da Presidencia da Provincia do Amazonas, 5 vol., Rio de Janeiro, 1906-8.

REVISTA del Instituto Etnológico Nacional — Bogotá, 1943-4-5.

REVISTA do Museu Paulista — 1947-54

RIVET (Paul Rivet) — As origens do Homem Americano — Trad. de Paulo Duarte (Ed. Anhambi, S. A., 1960).

RODRIGUES FERREIRA (Alexandre Rodrigues Ferreira) — Diário da Viagem Philosóphica pela Capitania de S. José do Rio Negro — Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro, t. 48 e 50 — Rio de Janeiro, 1885 e 1887.

ROSIÈRES (Raul Rosières) — Congrès international des traditions populaires, de 1900, Paris, 1902.

SAMPAIO (Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio) — Diario da Viagem — Lisboa, tip. da Academia, 1825.

SCHADEN (Egon Schaden) — A mitologia heroica de tribos indígenas do Brasil (Dep. de Imprensa Nacional, 1959).

SCHMIDT (Wilhelm Schmidt) — Etnologia Sulamericana — Col. Brasiliana, 218 — trad. de Sergio Buarque de Holanda — S. Paulo, 1942.

— Semaine Internationale d'Ethnologie Religieuse, 1926.

— Manuale di Storia Comparata delle Religioni — Morcelliana — Brescia, 1943.

SOUSA (Cônego André Fernandes de Sousa) — Noticias Geographicas da Capitania de S. José do Rio Negro no grande Rio Amazonas — Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro, t. 10 — Rio de Janeiro, 1870.

SOUZA (Bernardino José de Souza) — Dicionário da terra e da gente do Brasil — Col. Brasiliana, 164 — S. Paulo, 1939.

STRADELLI (Ermano Stradelli) — Vocabulários Portuguez-Nheengatú e Nheengatú-Portuguez — Rev. do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro, t. 104, vol. 158 — Rio de Janeiro, 1929.

TYLOR (Edward Burnett Tylor) — Primitive culture — Londres, 1903.

VASCONCELOS (Simões de Vasconcelos) — Chronica da Companhia de Jesus no Estado do Brasil, 1663 — 2.ª ed. Lisboa, 1865.

VERISSIMO DE MATTOS (José Verissimo de Mattos) — As populações indigenas e mestiças da Amazonia — Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro, t. 50 — Rio de Janeiro, 1887.

WALLACE (Alfred Russell Wallace) — "Travels of the Amazon and Rio Negro" — London, 1849. Viagens pelo Amazonas e Rio Negro — trad. de Orlando Torres — Col. Brasiliana, 156 — S. Paulo, 1939.

YPIRANGA MONTEIRO (Mario Ypiranga Monteiro) — Fundação de Manaus — Arquivos — Manaus, 1948.

4: Silva SQ19 Tucano

[p-491]

INDICE

Capitulo I. O HABITAT 9
Capitulo II. AS TRIBOS DO UAUPÉS NO PERIODO HISTORICO 15
1. Dados da História dos Rios Negro e Uaupés 15
2. Os primeiros Relatórios 20
3. Informes Etnográficos do século 18 21
4. Lugares do Rio Negro no sec. 18 (com indicação das Tribos) 21
5. Dificuldades de identificação das Tribos 25
6. As Tribos do Uaupés e sua localização 28
a) Listas do século 18 28
b) Listas do século 19 30
Capitulo III. MALOCAS E POVOADOS 57
1. Do rio Uaupés 58
2. Do rio Tiquié 61
3. Do rio Papuri 63
4. Observações 65
Capitulo IV. DISTINÇAO E CLASSIFICAÇAO 69
1. Distinção 69
a) Pelo elemento somático: (1) tipo Tukano; (2) tipo Pirá-tapuya; (3) tipô Taryana; (4) tipo Maku; (5) observação geral 70
b) Pelos elementos culturais (trabalho e indústria 77
2. Classificação (a gente, o hábitat e as divisões) 78
a) Daxseá ou Tukano 81
b) Bará ou Barasâna 87
c) Ba-re-masã ou Têmyû-tapuya (gente comida) 89
d) Doxkâ-poará ou Tuyuka (gente greda) 89
e) Edûrya ou Erûlya 91
f) Emôã-masã ou Wariwa-tapuya (gente guariba) .. 91
g) Hanéra ou Panenôã 92
h) Ide-masã ou Aô-nirá, Makunâ, Yi-tapuya (gente água) 93
i) Ihwana ou Yona 95
j) Ko'neã ou Arapasu (gente pica-pau) 96
k) Kótirya ou Wanâna 97
l) Mõxtã ou Karapanã-tapuya (gente mosquito) 99
m) Neenoá ou Miriti-tapuya (gente buriti) 101
n) Oá-mahã ou Mikura-tapuya (gente gambá) 102
o) Pâbca-maxsã ou Tatu-tapuya (gente tatu) 102
p) Pamiwa ou Kubewâna 103
q) Roéra-masã ou Taraira-tapuya (gente traira) 108
r) Surirá ou Suryana 109
s) Tsêna 110
t) Yebâ-masã 111
u) Wahyára, Waiana ou Yuriti-tapuya (gente pomba juriti) 112
v) Wai-khana ou Pirá-tapuya (gente peixe) 113

w) Winá ou Desana 115
x) Kumâdene ou Ipeka-tapuya (gente pato-dágua) ... 117
y) Talyaseri ou Taryâna 118
3 Nomes das Tribos do Uaupés nas diversas línguas indígenas da região 134
Capítulo V. OBSERVAÇÕES SÔBRE A PSICOLOGIA DO ÍNDIO 137
Capítulo VI. CULTURA MATERIAL 171
1. Habilitação — a maloca 171
2. Alfaia de casa e objetos de uso 179
a) Cerâmica: (1) Potes e panelas; (2) Fogão; (3) Forno 179
b) Utensílios de madeira: (1) Canoa; (2) Remo; (3) Ralo; (4) Banco; (5) Cigarreira; (6) Cocho de caxiri; (7) Pilões; 183
c) Fiação e tecidos: (1) Preparo do fio; (2) Redes de dormir («de 30 fios», «puçá», «batida»); (3) Redes de pescar (puçá); (4) Outros tecidos 189
d) Cestaria e trançados: (1) Tipiti; (2) Peneiras; (3) Cestos (aturá, paneiro); (4) Abanador; (5) Aljava; (6) Suporte de panela; (7) Caixa de enfeites; (8) Outros trançados. 194
e) Armas: (1) Armas como adornos de dança; (2) Arco; (3) Zarabatana; (4) Flechas; (5) O Curare 198
f) Outros objetos de uso doméstico: (1) Tripé e moquém; (2) Aparelhagem do ipadú e do caapi; (3) Macurú; (4) Cuias e cabaças; (5) outros objetos de utilidade; (6) Brinquedos e jogos 203
3 Vestes e Calçados 208
a) Vestes — b) Calçados 208
4 Alimentação 211
a) Mandioca: (1) Farinha; (2) Tapioca; (3) Manicuera e tucupim; (4) Beijú e outros alimentos similares; (5) Mingau; (6) Arumbé; (7) Chibé 211
b) Milho 215
c) Peixe e iguarias de peixe: (1) Peixe; (2) Farinha de peixe ou piracuí; (3) quinhapira e maniçoba; (4) Os peixes 216
d) Carnes e animais comestíveis 218
e) Tubérculos e verduras 219
f) Insectos: (1) Termitas e formigas; (2) Larvas; (3) Cabas (vespas); (4) Coleópteros e outros alimentos animais 220
g) Frutas 223
h) Bebidas 224
i) Excitantes e entorpecentes: (1) Tabaco; (2) Pimenta; (3) kaxpi; (4) ipadú 227
j) Conclusão 233
5 Caça e Pesca 234
a) Pesca: 234
(1) Com veneno: (a) Timbó; (b) Wai-nimá; doé-nimá; (c) ehu-pu 234

(2) Com armadilha: (a) Büxkoá-wö ou matapi; (b) Wai-ro ou cacuri; (c) Imi-ñö; (c) Ewá ou cajá 236
(3) Com flecha e redes: (a) Com flecha; (b) Com redes 239
(4) Com anzol, azagaia e arpão: (a) encandeamento; (b) iscas; (c) anzóis; (d) espinhel 240
b) Caça: 242
(1) Caçada de perseguição 242
(2) Caçada de tocaia 243
(3) Caçada de mundéu 243
(4) Caçada de armadilha 244
(5) Caçada de canoa 244
6. Agricultura 245
7. Indústria e Comércio 248
8. Vias de comunicação 251
Capítulo VII. CULTURA DO ESPIRITO 253
1. Escritura 254
2. Ciências 256
a) Geografia — Topografia 256
b) Matemática 257
c) Cosmografia e Astronomia: (1) O mundo; (2) Constelações; (3) O Tempo e as Estações; (4) Horas do dia — Cômputo das horas 262
d) Ciências naturais: (1) Idéias sôbre a natureza; (2) Fisiologia e anatomia Humanas; (3) Classificação dos animais 263
e) Medicina 267
(1) Origem das doenças 267
(2) O Xamã: (a) Seus poderes; (b) Meios de cura; (c) Algumas plantas da terapêutica xamanística; (d) Seus métodos de cura; (e) Suas qualidades psíquicas; (f) Preparação do xamã; (g) Sua influência; (h) Sua posição; (i) Seu papel social; (j) Conseqüências dessa crença; (k) O xamã convicto ou impostor? 269
(3) O Komû, um «Iniciado» 284
(4) Doenças e curas: (a) Verminose; (b) Gripes e pneumonias; (c) Anemia; (d) Framboesia tropicalis (bouba); (e) Impaludismo; (f) Tuberculose pulmonar e laringea; (g) Mal-de-olhos; (h) Disenteria; (i) Doenças venéreas; (j) Ataques epilépticos 285
(5) Remédios caseiros 288
(6) Higiene: (a) Na maloca; (b) Na pessoa; (c) Na alimentação; (d) Nos atos 290
3. As Artes 292
a) Tecidos 292
b) Desenhos: (1) murais; (2) sôbre o corpo; (3) sôbre os objetos 293
c) Música: (1) Senso musical; (2) Canções (a. religiosas, b. profanas, c. do Xamã); (3) Instrumentos mu-

sicais (a. idiófonos, b. membranófonos, c. aerófonos); (4) Motivos musicais 299
d) Plumagem e adornos: 310
(1) Femininos 311
(2) Masculinos 312
4 Religião 316
a) Dificuldades 316
b) Influências cristãs — Os «Cristos» indígenas 318
c) Conceito de Religião 321
d) Pontos doutrinais: 323
(1) Conceito de um Ente Supremo 323
(2) Imortalidade da alma 325
(3) Princípios morais 327
(4) Prêmio e castigo 328
(5) Existência dos Espíritos: (a) **Wãx-ti** ou Jurupari; (b) Boraro ou Curupira; (c) Bisiu ou Jurupari; (d) **Nãxkã Wãx-ti**; (e) O'mõãro Wãx-ti 328
e) Práticas do culto 334
(1) Culto local, litobolia? 334
(2) Festas religiosas, com oferta das primícias .. 336
(a) Poosé (dabacuri) sem os instrumentos misteriosos: 341
1) Procissão e banquete rituais 341
2) Preparação para as danças 343
3) Execução das danças 346
4) Distribuição do *karpi* 348
5) Comemorações lendárias — O rito do Cigarro 350
6) Brincadeiras 351
(b) Poosé com os instrumentos misteriosos. A flagelação 353
(c) Conclusão: que pensar de Wãx-ti? 356
f) Suas regras de conduta — Práticas mágicas 360
(1) Superstições e crenças mágicas 360
(2) Práticas mágicas: (a) Lugares; (b) Cousas; (c) Animais; (d) Pessoas 362
g) O culto dos mortos 368
(1) O chôro-elegia 368
(2) O enterro 372
(3) Libação e festa funebre 374
h) Canibalismo: 374
(1) Econômico 375
(2) Ritual 376
5 Moralidade 378
a) Conceito de procriação e matrimônio 378
b) Conceito de pudor 382
c) Incontinência extramatrimonial 384
d) Educação sexual 389
e) Conclusão 390
6. Festas e Desportos 391
a) Festas ou Caxiris 391
(1) Caxiri 391

(2) O Bayá 391
(3) Variedades de danças 392
(4) As danças 396
(5) Danças-canções Wanãna 401
(6) Canções das mulheres 403
b) Desportos 403

Capítulo VIII ORGANIZAÇÃO SOCIAL 407

1. O Grupo Familiar 407
a) O Matrimônio 408
(1) As leis do matrimônio 408
(2) O rapto simbólico 414
(3) O ato do matrimônio 411
(4) Estabilidade 415
(5) Relações entre os esposos 416
(6) Poligamia e poliandria 417
(7) Posição doméstico-social da mulher 418
(8) Condição moral da mulher 422
(9) Divisão dos trabalhos (na família) 424
b) Os filhos 425
(1) Abôrto e infanticídio 426
(2) O parto 428
(3) «Nihi-paxko» ou Couvade 428
(4) A imposição do nome (nomes de Homens e de Mulheres) 429
(5) Designação dos filhos conforme a idade 433
(6) Educação dos filhos 434
(7) Iniciação pubertária (masculina e feminina) .. 437
c) Nomenclatura de parentesco e afinidade 445
(1) Parentesco 445
(2) Afinidade 446
(3) Nomenclatura classificatória 447
(4) Variações na nomenclatura 449
(5) Os termos de parentesco e afinidade 450

2. O Grupo Local ou Territorial 458
a) O Grupo local 458
b) A organização social 459
c) «Buxkôrá-kurá» (Conselho dos Anciãos) 459
d) «Wyógo» ou Tuxáua (Chefe local) 460
e) A sucessão 464
f) Governo e Justiça 466
g) Associações 467
h) Classes sociais 468

3. O Grupo Linguístico 469
a) O grupo linguístico 469
b) Tribo ou Nação? 470
c) Famílias linguísticas 470
d) «Kurá» ou «Gens» 471
e) «Fratrias» (sibes) ou clãs totêmicos? 474
f) Totemismo? 475

SQ19 Tucano

Capítulo IX A VIDA DO ÍNDIO 479
1. Ciclo diário 479
2. Ciclo anual 481
3. Ciclo da vida 483
BIBLIOGRAFIA 487

Para a conveniente leitura das palavras da língua Tukano convém ter presente a seguinte convenção:

1º *Vogais* *a, e, i, o, u,* — abertas como em Português e Latim
ə — como o *o* inglês em *word*
ö, ü — respectivamente como os correspondentes em alemão, isto é, mais ou menos como *eu* francês de *peu*, e *u* de *lune*
y, w — respectivamente como *i* e *u* breves

2º *Consoantes* como as correspondentes Latinas ou Portuguesas, com as seguintes exceções:
x — aspirada velar, diante de consoante
h — fricativa glotal surda, diante de vogal
bh, kh, gh, ph, th, — ao som ordinário dessas consoantes segue-se uma leve aspiração

3º *Símbolos* (') é o *glottal stop* (interrupção da prolação)
(-) hífen, separação dos elementos na palavra composta
(~) indica o som nasal

Composto e impresso
por
LINOGRAFICA EDITORA LTDA.
Escritório e Oficinas
Rua Bresser, 1281-1299 - Fone 93-1332
SÃO PAULO